



ثقافة الهند

Vol 51 No 4 2000

المجلد ٥١ العدد ٤

٢٠٠٠م



المجلس الهندي للعلاقات الثقافية



مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

ثقافة الهند

المجلد ٥١ العدد ٤

٢م



المجلس الهندي للعلاقات الثقافية

آزاد بوان، نيو دلهي

الهند

إن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية منظمة حرة لوزارة الشؤون الخارجية لحكومة الهندية شئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية و التفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى. و ضمن برنامج مطبوعاته ينشر المجلس، فيما ينشر، عدة مجلات، ففي العربية "ثقافة الهند" و في الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" وفي الفرنسية Rencontre Avec L'Inde و في الأسبانية Papeles de la India و في الألمانية "Indien in der Gegenwart" و في الهندية "Gagananchal" وكلها يصدر أربع مرات في السنة

و المراسلات المتعلقة بالاشتراك ودفع الثمن و بشؤون الطباعة و النشر توجه إلى

The Programme Director (Pub)

Indian Council for Cultural Relations

Azad Bhavan, Indraprastha Estate

New Delhi 110002 (INDIA)

ثمن الاشتراك للمجلات الصادرة عن المجلس كالآتي

ثمن النسخة	الاشتراك السنوي	اشتراك ثلاثة أعوام
٢٥ روبية	[illegible] روبية	[illegible] روبية
١ دولارات	٤ دولارا	١ دولار
٤ جنيهات	١٦ جنيها	٤ جنيها

نشرها وطبعها السيد هيمانشل سوم المدير العام للمجلس الهندي للعلاقات الثقافية آزاد بوان، نيو دلهي، الهند

طبعت في مطبعة سلفراين انتربرايسس برائيويت لميتيد

٢٠ كامو تشلمبار، سابول باغ، نيو دلهي ٩٠٠١١

رئيس التحرير البروفسور زبير أحمد الفاروقي

مجلة ثقافة الهند الفصلية

المجلد ٥١ العدد ٤

آم

محتويات العدد

كلمة التحرير:

في العدد السابق للمجلة نشرنا مقالا بقلم الأديب المعروف باللغة السنسكريتية - ساتكاري موخوبادها - تحت عنوان " سفر راماينا لجنوب شرقي أسيا"، و في هذا العدد ننشر الجزء الثاني و الأخير للمقال و قد تحدث فيه الكاتب عن رحلة ملحمة أو أسطورة راماينا الى أقطار أخرى للعالم و منها غرب اسيا و أوروبا و الاقاليم المختلفة داخل الهند و ترجمتها الى لغات تلك الأقطار و منها اللغة الفارسية على سبيل المثال، التي يبلغ عدد تراجمها فيها زهاء ٢٨ ترجمة كما نوه الكاتب باهتمام المستشرقين الغربيين بهذه الملحمة و الانحرافات التي توجد في كتب المبشرين المسيحيين عن النص الاصلي و الامانة و الدقة التي تتميز بها الترجمة الفرنسية للملحمة إلى جانب تقديم معلومات عن نصوصها المختلفة

مقال مهم آخر يحتويه هذا العدد هو حول موضوع أدب الرحلة في اللغة الاردية كتبه د/ جلال السعيد الحفناوي و تحدث فيه بشكل عام عن الكتب الاردية التي تصف رحلات أصحابها الى شبه الجزيرة العربية مع قراءة تفصيلية في رحلة سلطان جهان بيجم أميرة بهوبال و أعد ببليوجرافيا للرحلات التي قام بها رحالة من شبه القارة الهندية الى شبه الجزيرة العربية في القرنين التاسع عشر و العشرين

كما يتضمن العدد مقالين حول عالمين هنديين كبيرين للغة العربية و أولهما أحدهما الشيخ محمد طيب الذي ولد في مكة المكرمة و جاء الى الهند و هو في الخامس و العشرين من العمر و استقر في مدينة رامبور حيث قضى حياته مشتغلا بالدرس و التدريس و خلف عددا لا بأس به من التلامذة و أشهرهم الشيخ عبد العزيز ميمن و عبد الله بن يوسف السورتي، و ثانيهما الشيخ

عبد الحميد النعماني الذي يعرف بنشاطه العلمي و الأدبي و كتاباته باللغتين الأردية و العربية نثرا و نظما

و حرصا منا على التوسع في الشمولية من حيث الموضوع قد اخترنا لهذا العدد مقالين جديرين كتب لجمعهما ويل ديورانت (Will Durant) الكاتب الأمريكي الشهير تحت عنوان "الهندسة المعمارية الهندوكية" و يشف هذا المقال عما يكنه صاحبه من اعجاب و تقدير لآثار الهندسة المعمارية الهندية على اختلاف عصورها و يقدم وصفا رائعا دقيقا لميزاتها التي جعلتها تضاهي اية بناية أثرية في العالم فخامة و روعة. أما المقال الثاني فكتبته ريخا سوريا حول الموسيقى الهندية الكلاسيكية لجمعيه مع التركيز على مراماها و مقارنتها بالموسيقى العربية

و القصة القصيرة "في انتظار البوذا" تعلمنا درسا للحياة مستمدا من تعاليم البوذا

في أول مبادرة من نوعها في الهند قام المعهد المركزي للغة الانكليزية و اللغات الاجنبية في مدينة حيدر أباد بجنوب الهند بتنظيم ندوة دولية حول "الأدب المهجري" الذي لا يعرف عنه الدارسون و المدرسون للغة العربية في الجامعات الهندية الا قليلا و يتضمن هذا العدد تقريرا شاملا عن أعمال الندوة نظرا لأهميتها

و أننا إذ نقدم ملف العدد الجديد نرجو من القراء تزويدنا بآرائهم عن قيمة ما يصل إليهم عبر أعداد هذه المجلة و أيضا بمقترحاتهم الثمينة نحو تمييزها في اثراء محتوياتها

د/ زبير أحمد الفاروقي

رحلة رامايانا: عبر آسيا و أوروبا
و شبه القارة الهندية

بقلم ستكاري موخوبادهيا

[هذه هي الحلقة الثانية و الأخيرة من مقال الكاتب حول رحلة رامايانا من مختلف أنحاء العالم. وقد نشر الكاتب في الحلقة الأولى من مقاله و التي تم نشرها في العدد الثالث و المجلد ٥٦ و ... من هذه المجلة]

ذكرنا، في الحلقة الأولى من هذا المقال أن "رامايانا" أي ملحمة أو أسطورة راما من وضع فالميكي، التي تعد أقدم الأعمال الأدبية الموجودة كلها حول أسطورة راما، قد بدأت رحلتها من ضفاف نهر "تمسا" في وادي هملايا، في زمن من القرن الثامن أو القرن السابع قبل الميلاد. و قد واصلت أسطورة راما التي يحتوي عليها مصنف "رامايانا" رحلتها وفقا للرغبة التي أبداها الشاعر فالميكي قائلا: ستظل أسطورة راما متحكى بين الناس، ما دامت الجبال و الأنهار باقية على وجه البسيطة. فرحلت إلى مختلف أقطار العالم و استمرت عملية الترحال هذه عن نحو رامايانا إلى جسور ابداعية كثيرة، فقد تكيفت أسطورة راما، حينما نفذت من تبت إلى ميانمار، و من هناك إلى ماليزيا و اندونيسيا عن طريق تايلاند، و لاوس و كمبوديا بالثقافات و المعتقدات الدينية و الأوضاع الاجتماعية المحلية لهذه البلدان.

و حدث نفس الشيء في مسار الأسطورة و رحلاتها الى الغرب و كذلك داخل شبه القارة الهندية. فقد ترجمت الأسطورة "راماينا" و اعيد تفسيرها بلغات غرب اسيا و اوروبا و الهند. فعندما نتجه نحو الغرب فإن أول ما نجده استنتاجا هو الأدب المتصل براماينا باللغة الفارسية. و لم تكن الفارسية لغة شعب ايران و سكان اجزاء من افغانستان منذ القرون الوسطى فحسب، و لكنها ظلت ايضا اللغة الإدارية و الثقافية للهند لعدة قرون من الزمن. و اللغة الفارسية التي تنتسب إلى العائلة الهندية الإيرانية، و تنحدر من الإيرانية القديمة عبر الفارسية الوسطى اي البهلوية، غنية بكافة المقومات اللازمة للتعبير عن الأفكار، و التصورات الهندية. و قد انتج الكتاب المسلمون و الهندوس باللغة الفارسية، أدبا ثريا يشكل ترجمات "راماينا" و إعادة كتابة هذه الأسطورة، مع تكييفها بتفصيلات و وقائع معدلة

لغات غرب آسيا

إن أهم و أشمل قصة لراما كتبت باللغة الفارسية هي التي وضعها ملا عبد القادر بدايوني، المؤرخ الشهير من البلاط الملكي المغولي اثناء حكم الإمبراطور اكبر. و يعلم من كتابه في التاريخ "منتخب التواريخ" (الترجمة الانجليزية لـ ج. ايه. س. رانكنغ، المجلد الثاني، ص ٣٤١ ـ ٣٤٨) أن الإمبراطور اكبر كلف الباحث الكبير المذكور بترجمة "راماينا" لفالميكي، من اللغة السنسكريتية الى اللغة الفارسية. و قبل الباحث ملا عبد القادر بدايوني المهمة، فقام بترجمة "راماينا" لفالميكي، بيتا بيتا، الى اللغة الفارسية. و يذكر لنا أيضا أن لجنة من المتخصصين في اللغتين السنسكريتية و الفارسية قد شكلت لاستعراض الترجمة و التأكد من دقتها. و قد صادقت اللجنة على الترجمة بعد أن راجعتها بعناية من التدقيق. و بالرغم من أن الإمبراطور قد قبل الترجمة، إلّا

انه نشأ خلاف بينه و بين المترجم، حول قصيدة دينية كتبها ملا عبد القادر البدايوني مسلما محافظا، فرفض أن يبدأ ترجمته وفقا للطريقة المتبعة لدى الهندوس المتمثلة في التصريح بـ "سنسكرا" بالآلهة. كان الامبراطور يرغب في الابقاء على "سنسكارا" في الترجمة. ولكن البدايوني رفض الاستجابة لهذه الرغبة، مما بعث الامبراطور على التنبيه منه، فلم يمنح المكافأة كاملة للمترجم. ومهما كانت صحة هذه الحكاية فمما لاشك أن الترجمة من روائع الأدب الهندي الفارسي. ولم تنشر هذه الترجمة حتى الآن لعدم توفر مخطوطاتها بسهولة. وقد أمكن لنا اكتشاف مخطوطة في مكتبة عامة بمدينة لاهور. وكان قسم ثقافة ايران قد حصل على فلم للمخطوطة يحمل صورا فوتوغرافية مصغرة عن صفحاتها، و يعود الى البروفيسور ا. و. ازهر الدهلوي من جامعة جواهر لال نهرو بنيو دلهي نشر النص على أساس هذه المخطوطة الفوتوغرافية. و أخيرا أفادنا صديقنا الفاضل سيد احمد، من المتحف الوطني بنيو دلهي بأن المتحف يمتلك نسخة من ترجمة البدايوني مزدانة بالرسوم الجميلة

ان ترجمة البدايوني لرامايانا اثر ادبي عظيم، دون شك. ولكنها ليست كل أدب رامايانا الموجود باللغة الفارسية. فهناك حوالي تسع و عشرين ترجمة لرامايانا بهذه اللغة. و يجب أن يذكر بعد البدايوني، ملا شاد الله مسيح البانيبتي و غير دهارداس كاياستا. وكلاهما كان في عهد الامبراطور جهانجير. و قد عاش ملا مسيح اثني عشر عاما في مدينة فاراناسي. متعلما اللغة السنسكريتية و مستشيرا كهنة الهندوس. نقل ترجمة رامايانا الى الفارسية و ترجمته منظومة. و هو يقبل قصة راما رمزا للتعبد و الصوفية، و يبدأ بوصف جمال "سيتا" و عفتها، و يثني ايضا على المرأة الهندية لتضحيتها و اخلاصها

ووفاتهم. وقد اهتمت مطبعة ناوال كيشور في لكناو بطباعة هذه الترجمة المصحَّحة لرامايانا باللغة الفارسية، في عام ١٨٩٩م. غير أن "رامايانا" الفارسي من ترجمة غيردهار كاياستا الدهلوي لم يطبع حتى الآن. وتوجد إحدى مخطوطات هذه الترجمة في المتحف البريطاني بلندن. ولم يمكن تحليل محتوياتها لعدم وجودها بشكل مطبوع. غير أنه يقال إن هذا الأثر الأدبي يشتمل على ٥٨ الخمسة آلاف وثمانمائة بيت. ويحكي غيردهار داس أن سيتا لم تمت لدى نهاية حياتها مختفية في تجاويف الأرض وإنما طارت إلى السماء.

وفي القرن ... عمل نثر فارسي آخر مصنوع لرامايانا من وضع سادرها بيدي. ولسنا متأكدين من عهد هذا الكاتب المترجم. وهذا النص لرامايانا أيضا طبع بمطبعة ناول كيشور بلكناو في ١٨٧٥م. وبعض أمثلة الشعر المنظوم لرامايانا الذي اكتمل في ١٧٧ اساح آخر نصه يحتوي على ٤٠ ألف بيت إنما هي من حيث طول المسمى "رام اسواميدة" الذي يحتوي ٧٢٢ خمسمائة ألف وستين وعشرين بيتا. فقد تم تحريره على أعلى احتمالات على أساس "راماسواميدة" من وضع جاميس. وهناك نصوص فارسية أخرى لرامايانا وبعضها ترجمات مطولة أو مختصرة مثل ترجمات منشي جامانجي كيشوري وراما داس كانيبي وراي هامانيو بالي ومنشي دامينوارين سهدي ومنشي هاريل وغيرهم.

إن عملا رابعا في تاريخ ما كتب بالفارسية حول قصة راما هو "رامايانا مراكاش" من كتابة امار سنغ. ويمكن أن يعتبر هذا العمل الذي تم تأليفه في عهد الإمبراطور اورنجزيب موسوعة لأدب رامايانا. وهو قيمي بذلك، حيث أنه يمثل دراسة مقارنة للتغييرات والاختلافات الموجودة في مختلف الأساطير حول قصة راما بمختلف النصوص. وقد أورد امر سنغ أيضا ثبت المراجع التي استفاد منها.

إن "رامايانا" كتاب مقدس هندوسي" إلى مسالك الهندوس العملي" للأستاذ
ا. و. أزهر هو أكثر البحوث والأعمال شمولا وصحة حول نصوص رامايانا
الفارسية وكان هذا البحث قد قدم أصلا إلى جامعة طهران كرسالة دكتوراة
ولكنها أكثر من رسالة مختصرة لنيل الدكتوراه إن هذا العمل الذي تم
طبعه ونشره في مجلدين ضخمين من قبل "انتشارات بنياد فرهنگ إيران"
هو موسوعة أخرى لنصوص رامايانا الفارسية ويمتاز هذا العمل بحبه باللغة
الفارسية الجيدة الواضحة الفخمة التي استخدمت فيه وقد عرض الكاتب
الفاضل في هذا البحث نصا مختصرا لأسطورة راما و أسعد الأمر لكثير من
نصوص رامايانا الفارسية المتيسرة مع استشهادات من النصوص الأصلية
ونحن نعترف بأننا مدين لهذا البحث في كثير من معلوماتنا بهذا الصدد وقد
نشر معهد طهران مقالا مختصرا لهذا البحث عدة أشكال بأعمال وقد
كتب البروفيسور أزهر مقالات كثيرة ذات بحوث علمية حول نصوص رامايانا
الفارسية باللغات الفارسية والأردية والإنجليزية والهندية

ليس هناك كثير من الكتابات حول "رامايانا" باللغة العربية وكان
المجلس الهندي للروابط الثقافية قد نشر الترجمة العربية المختصرة لوديع
البستاني في عام ١٩٥٢م غير أن هذه الترجمة ليست ذات قيمة أدبية كبيرة
وقد علمت أن هناك عملا آخر حول رامايانا باللغة العربية بعنوان "آه أمي
والياسمين" من وضع حليمة أبو علاء وقد أكرم بطبعه اتحاد الكتاب العرب
بدمشق في عام ١٩٨٢م ولكننا لم نستطع أن نعرف عن محتويات هذا التأليف
ولم يمكن الحصول على نسخة من هذا الإصدار الأدبي

وهناك مؤلفات كثيرة أخرى حول موضوع "رامايانا" باللغة الفارسية إلا
أنه لا يمكن أن نذكر كلها هنا ويمكن للقراء الراغبين الرجوع إلى مقال أمثال

بالهندي بعنوان "أدب راماينا بالعربية و الفارسية و الأردية" في "بيان مفصل مقدم لدراسات رامايانا في العالم"، المجلد الثاني - نيو دلهي، ساهيتيا اكاديمي ١٩٩٣م).

الألعاب الأوروبية

قبل أن تبدأ الدراسات عن الشؤون الهندية في أوروبا، في الربع الأخير من القرن الثامن عشر كانت أسطورة راما معروفة لدى أوروبا، عن طريق مؤلفات المبشرين المسيحيين الذين سافروا الى الهند، منذ بداية القرن السادس عشر ولم يترجم هؤلاء المبشرون كتب رامايانا الهندية ولم يحاولوا دراسة هذه الملحمة العظيمة بعناية دقيقة و انما سجلوا بإيجاز احداثا من رامايانا طبقا للمسانيد المحلية خلال رحلتهم لتبشير مختلف مناطق هذه البلاد و ثقافتها وتدينها و ذلك هنا لهم من نشر هو نشر المسيحية. و من الواضح أن الاختلافات في تقاليد راماينا المحلية قد انعكست في مؤلفاتهم وسنذكر هنا مايختصر بعض هذه المؤلفات و نشير الى بعض ما وقع فيها من اختلافات و تغييرات في قصة راما

١- وضع المبشر اليسوعي جاكوب فينيسيو كتابا باللغة البرتغالية تحت عنوان "التيمرو داسنت" [illegible] في عام ١٦٠٩م و يسرد فيه الكاتب اثناء وصفه بصورة أشكال واقعية يتجسد فيها فيشنو قصة رامايانا بتمصير كبير و يمكن أن يذكر هنا امران مختلفان جاد فيهما الكاتب عن نص رامايانا لفالميكي. احدهما ان سيتا ولدت و معها قوس من النار القربانية للملك جاناكا، و الثاني أن راما ذهب الى الغابة بإرادته تكفيرا عن اثم اقترفه بقتل السيطانة "تاداكا"

٢ ـ سجلت قصة أحداث من راماينا في كتاب ألفه د. جوستاف نسخة البرتغالية تحت عنوان "هستوريا دو ماليبار" (Historia do Malabar) في عام ١٦٧٥م

٣ ـ و توجد قصة موجزة لراما في كتاب باللغة الفرنسية و عنوانه "رالياسيو دي ايربفر" (Relation des Erreurs) و تمضي هذه القصة على أن راما و سيتا وجدتهما ذهبا الى الغابة لتحددها عمر نهم و أن الأخ الأكبر لراما قد قتل على أيدي راما نفسه في معركة و أن الأخ الأصغر قد ورث عرش أيودهيا

٤ ـ و قد وضع بالدايوس (Baldaeus) في عام ١٦٧٢م كتابا باللغة الهولندية سماه بـ (Afgoderey der Oost Indische Heydenen) أسرد فيه الكاتب قصة راما حتى ارتقائه الى العرش سردا موجزا

و هناك مصنفات منثورة أخرى من هذا الطراز في اللغات الأوروبية تحتوي منها على لمحة عن كثير من تقاليد راماينا المحلية في الهند

و قد حسنت ملحمة راماينا العظيمة اهتمام المستشرقين الغربيين منذ بداية تعرّف أوروبا على اللغة السنسكريتية و أن أول عمل جاد حول راماينا بلغة أوروبية قام به أوروبي كان على الأرجح هو الترجمة الانجليزية للكتابين الأول و الثاني من راماينا لفالميكي مع تعليقات إيضاحية من إعداد المبشرين المعمدانيين من سيرامبور وليام كيري و جوشوا مارشمان و كانت إرسالية سيرامبور المسيحية قد التزمت بنشر هذه الترجمة مع النص الأصلي السنسكريتي في ثلاثة مجلدات خلال عامي ١٨٠٦م و ١٨١٠م و بما أن هذه الترجمة كانت أول عمل حول راماينا فلم تخل من بعض الزلات و عدم الدقة في بعض المواضع

تتمتع اللغة الإيطالية بمكانة اللغة الثقافية المشتركة بين الأكاديميين الأوروبيين حتى القرن التاسع عشر، لذلك، فلا عجب في أن ترجمة "اللاتينية" للكتابين الأول و الثاني من رامايانا أنجزها المستشرق الألماني المعروف أغسطس غيليموس فون سكليجيل (Augustus Guilelmus von Schlegel) قد صدرت من بون خلال الفترة من ١٨٢٩ ـ ١٨٣٨م و قد استخدمت في هذه الترجمة المثيرة لغة واضحة من طراز القرون الوسطى كما أن هذه الطبعة تحتوي على المتن السنسكريتي.

و هذه الترجمة اللاتينية سكليجيل قد أعقبتها آثار لمسة هامة للعالم الإيطالي غاسبير غوريسيو الذي وقف حياته كلها لدراسة رامايانا و قد حرر المتن السنسكريتي لأثر رامايانا المنقح من قبل غاديان (Gaudian) بمستهل الحقبة، و نشره بمطبعة نيوبعارية بين عامي ١٨٤٣م و ١٨٦٧م (Ramayana Poema indiano di Valmici testo sanscrito secondo i codici manoscritti della scuola Gaudiana) و قام "وقف التراث الهندي" بمدراس بإعادة طبع هذا الإصدار في عام ١٩٨١م و أنتج غوريسيو عملا هاما آخر بشكل ترجمة إيطالية كاملة لرامايانا لا تزال نموذجا للترجمة حتى اليوم لما تمتاز به من الدقة و الصحة و السهولة في القراءة و قد نشرت هذه الترجمة في ستة مجلدات بين عامي ١٨٤٧م و ١٨٧٠م

ارتحلت ملحمة "رامايانا" إلى جميع أنحاء أوروبا، بصفة رئيسية، عن طريق ترجمات "رامايانا" لفالميكي و كانت بعض هذه الترجمات كلية و بعضها جزئية و كذلك عن طريق مختصرات الملحمة و إعادة حكاية قصتها و ما زال اهتمام القراء الأوروبيين و عامة أفراد الشعب بقراءة هذه الملحمة العظيمة مستمرا حتى اليوم و لا نستطيع أن نذكر كافة مثل هذه الآثار الأدبية و لو عن

طريق الإشارة إلى عناوينها فلا يتسع هذا المقال المختصر لذلك ومن هنا فإننا نكتفي باستعراض ما هو الأكثر أهمية من هذه الترجمات. إن أول تأليف حول راماينا باللغة الفرنسية نذكر وصفه ... ومن ... حداره ... أدبية ... هو الترجمة الحرفية الكاملة باللغة الفرنسية بقلم هيبولايت فوشي وتعتبر هذه الترجمة بأمانة من حيث مطابقتها للنص الموجود حينذاك. وهي على الأرجح عبارة عن التنقيح الشفهي لراماينا من تأليف فالميكي. ويحمل اللغة المستعملة في هذه الترجمة خاصة سمات الفرنسية الأدبية من القرن التاسع عشر. وقد تم نشر هذه الترجمة في نفس الفترة التي تعرف فيها ترجمة غوريسيو في باريس في تسعة مجلدات وذلك تحت عنوان Ramayan, poème sanscrit de Valmiki, mis en française. A. Frank. 1854-1858 وكانت هناك نصوص منتقاة مترجمة باللغة الفرنسية ويمكن أن نذكر من بينها ترجمة شوبيل Schoebel وعنوانها Le Ramayana au point de vue religieux, philosophique et moral in Annales du Musée Guimet t. 13, 1888 وكذلك ترجمة بارسون (A. Parsons) تحت عنوان La Ramayana de Valmiki المطبوعة في باريس عام ١٩٥٣ وهذه الترجمة الأخيرة تعتمد على نسخ عامي لراماينا. أما الترجمة الفرنسية المتطورة فقد أعدها العريد روسيل تحت عنوان Le Ramayana de Valmiki traduit en française وتم نشرها في ثلاثة مجلدات بباريس خلال الفترة من ١٩٠٣ ـ ١٩٠٧م. ولم يمتنع رجال العلم والأدب الفرنسيون براماينا من ابداع فالميكي وحده. فقد وجهوا اهتمامهم إلى ماترد تلسي داس العظيمة "راما كاريتا ماناسا" وكنتيجة لذلك حصلنا على نص ترجمات كاملة وحرفية لـ "ماناسا" مثل ترجمة غرسين دي تاسي أو هي في

معظمها عبارة عن دراسة سوندارا كاندا، ١٨٤٧) و ترجمة كارلوت فاوديفيلي الى اللغة الفرنسية. و توجد لدينا ترجمة فرنسية كاملة لـ "راماكيرتي" الكمبودي بقلم سافيروس بوي، صدرت في باريس عام ١٩٧٩م.

و يمكن القول حتما و تقديرا، أن الألماني المتخصص في الشؤون الهندية الذي سعى الى تجاوز راماينا بالدراسة النقدية الجادة هو البريشت ويبر (Albrecht Weber) المعروف بدراساته للميدا. و قد عرض نقده لراماينا في بحثه "اوبير دس راماينا" (طبع في برلين عام ١٨٧٠) و تم نشر الترجمة الانجليزية لهذا البحث للمترجم د. سي. بويد (D. C. Boyd) ضمن دراسة الآثار العتيقة الهندية (المجلد ١ ـ ص ١٢ ـ ١٢٧، ١٧٢ ـ ١٨٢، ٢٣٩ ـ ٢٥٢) و مما يؤسف له انه لا يمكن قبول معظم الآراء التي اعرب عنها هذا الخبير في الثقافة و العلوم الهندية. فهو يعتقد مثلا بأن "راماينا" الحالي مزيج لمختلف تقاليد الأغاني الشعبية الهندية، و ليس كل ما يوجد فيه من ميزة و براعة إلا نتيجة النفوذ الإغريقي. و صرح أيضا بأن قصة راما الموجودة في "دالي داسراتا ـ جاتاكا" (قاسوي رقم ٤٦١) هي المصدر لراماينا الذي وصفه بالمنكي. و قد أضل هذا الرأي الخاطئ عددا من الباحثين الهنود من أمثال دينيش شاندرا سين، و راهول سانسكرتيايين، و كامل كاوسالياياني، و سونيتي كومار شاترجي و سوكومار سين. غير ان الألماني الآخر المتخصص البارز في الشؤون الهندية هيرمان جاكوبي قد فند كثيرا من آراء فيبير في كتابه Das Ramayana Geschichte und Inhalt (المطبوع في بون) و يحتل تأليف جاكوبي هذا أهمية لأسباب أخرى، و خاصة لبحثه حول التحريفات و المدسوسات في راماينا. و قد بحث هذا الكاتب أيضا المشكلة المعقدة لـ "داسراتا ـ جاتاكا" (راجع مقدمته السنسكريتية لراماينا ـ دلهي، ١٩٨٣، و بحثه تحت عنوان "أسطورة راما في الأدب البوذي ـ ترينيداد، ١٩٦٨).

و مع ذلك فان الباحثين الألمان قاموا بمساهمات قيمة في دراسة أدب رامايانا بحذافيره و ان أروع عمل يستحق ان يذكر بهذا الصدد هو تأليف ا. بامغارتنر Das Ramayana und die Rama Literatur der Inder (TUEBINGEN 1894) و محتوى هذا التأليف الى جانب كونه تقويما شاملا لأدب رامايانا بكليته، يعد في بنك مسرحيات و أشعار تنتشر منبثة على موضوع رامايانا على خلاصة رامايانا من وضع فالميكي و يبحث أيضا في نفوذ رامايانا و أثره على حياة الهنود المعاصرين. و هناك ترجمة أخرى تستحق ان تخص بالذكر من بين التراجم الألمانية، و هي ترجمة جـ. ميرار بعنوان Ramayana das lied vom Konig Rama Munchen Theodor Ackermann 1897 و من المؤسف أن هذه الترجمة ناقصة و لا تغطي الا الكتاب الأول من رامايانا

اكتسبت قصة راما (رامايانا) الشعبية تدريجيا في أوروبا فلم يهتم بها الباحثون المعنيون بالدراسات الهندية فحسب و لكن اهتم بها أيضا الأفراد من عامة المثقفين بما ينطوي عليه هذه الأسطورة من خصائص أدبية و قيم انسانية. و لهذا نجد أن ترجمات قصة راما و مختصراتها و رواياتها بأشكال أخرى قد ظهرت في جميع البلدان الأوروبية تقريبا بما فيها تلك البلدان التي تشكل أجزاء من الاتحاد السوفيتي السابق. و مثل هذه الترجمات و التأليفات متواجدة في لغات كثيرة نحو البلغارية و التشيكوسلوفاكية و الهنغارية و النرويجية و البولندية و الألمانية و السويدية و اليوكرانية و الأوزبكية. و قال صديق روسي لكاتب هذا المقال ذات مرة، قبل سقوط النظام الشيوعي في روسيا بمدة طويلة، أن "رامايانا" اكتسب الشعبية الكبيرة بين جماهير الروس لأنه يعلّم الولاء و الاخلاص و الصدق و العطف و الشفقة و الحرمة للأسرة

فيما يتعلق بأدب رامايانا باللغة الانجليزية، يسرّ لنا أن نذكر الترجمة

الانجليزية الأولى مثل وليام كاري و جوشوا مارشمان و قد نشأ اهتمام كبير بين شعبي بريطانيا و الولايات المتحدة بأدب راماينا، خلال القرنين الماضيين و كنتيجة لذلك فقد ظهر عدد لا يحصى من الترجمات و المختصرات لراماينا و حكاياته المعلقة باللغة الانجليزية و هناك ترجمات انجليزية ممتازة أنتجها الكتاب الهنود

وكان رالف ت هـ غريفيث الذي عاش في مدينة فاراناسي سنوات كثيرة، و مترجم الفيدا (كتب الهندوس الرئيسة الأربعة) الى الانجليزية هو الرائد في هذا الميدان و مازالت ترجمته (المؤكد صحتها) لراماينا من تأليف بالميكي تقرأ على نطاق واسع حتى اليوم و صدرت الطبعة الأولى من ترجمته في خمسة مجلدات (بنارس: ترويبنر، ١٨٧ ـ ١٨٧٤) و أعيدت طباعة هذه الترجمة عدة مرات في الهند و لا تزال مطبوعة معروضة للبيع و هذه الترجمة رغم كونها شعرية متوافقة مع الأصل

و من بين التراجم الانجليزية الأخرى هناك نصان مختصران لراماينا اختصرهما جي هوربوك و جي د ماكفي، و اهتمت جمعية الأدب المسيحية للهند بمدراس بنشر كل من هاتين الترجمتين المختصرتين في عام ١٨٩٨ و عام ١٩٢٣م بالترتيب و يمكن أن نذكر من بين المترجمين الهنود إلى الانجليزية، كلا من مانمانا ناث دت (كلكتا، ١٨٨٩ ـ ١٨٩١) و سودا ماجومدار (بومباي، ١٩٥٢ ـ ١٩٥٨م) و ماخان لال سين (كلكتا، ١٩٣٧) و ن. راغوناثان (مدراس، ١٩٨١ ـ ١٩٨٢) و أن أصح ترجمة انجليزية عصرية لراماينا من وضع فالميكي للمترجمين روبيرت ب. غولدمان و شيلدون أي. بولوك يجري اصدارهما من قبل مطبعة جامعة برينستون و قد بدأت طباعة السلسلة في عام ١٩٨٤م، و ظهرت خمسة مجلدات (حتى سوندرا كاندا) لحد الآن و هذه الترجمة مبنية، بصفة رئيسية،

على الطبعة النقدية التي نشرها معهد "بارودا" الشرقي ولكنها تتناول أيضا اختلافات هامة في القراءات بالملاحظة وتحافظ هذه الترجمة على الأمانة في المطابقة للمتن على الوجه الأمثل. ومع ذلك فلها سمات العمل لوضوحها المتقن

اللغـــات الهنديـــة

لنعد الآن إلى الوطن ونلقي نظرة على المشهد داخل شبه القارة الهندية. إذا قلنا إن رامايانا ظل عبر القرون مصدر الإلهام لرجال الصدفه و الحرفة مكافئة الآداب المحلية للهند فإنه ليس من المبالغة بمكان. ومن أقصى الشمال إلى الروح الثقافي والآخر والعمق والحيوي لعموم الهند - من كشمير إلى كانيا كوماري ومن كامبوا إلى ميزورم - تتجاوب مع أصداء روح رامايانا. لقد جذبت هذه الملحمة الأدبية وحدها أكثر من الكتاب والقراء لما أضفي عليها من القداسة والعصبية الدينية التي لم تعرف في أي مكان آخر في تاريخ الأدب العالمي. وهكذا فإننا نجد عددا كبيرا من الكتاب ينحون آثارا أدبية صغيرة أو كبيرة منها ما ينشد ومنها ما يخرج على المسرح ومنها ما يغنى أو يروى

مع ظهور الدراسات الجديدة التي تبلغ من عمرها قرنين من الزمن شهدنا ارتفاعا في الكتابات حول رامايانا وهي أحيانا تثني على الرسالة وتمثل الحماسة التعصبية، وتنتقد انتقادا علميا أحيانا أخرى ولكنها في معظمها ذات طبيعة شارحة ومفسرة. وقد استمر الجدال المشتعل على رامايانا في السنسكريتية، عن عدد من "الأشكال البورانية" المحتملة للفكرة الرئيسية كما وجدت في فالميكي. وحيث كان التركيز على إظهار راما باعتباره تجسيدا أو متمما مثاليا لـ "فيدانتا" و "يوغا" وفوق ذلك كله للميثولوجيا "البورانية" وهكذا فإن رامايانا ليس مجرد أسطورة وإنما هو تراث وطني ينتظم المعتقد

التقليدي الاسطوري و السلوك الخلقي المثالي مما نشأ و تطور مع الشعب

نعم نتأكد جيدا الآن أن راماينا هو اقدم و أشمل سجل لأسطورة راما و بالنسبة لمهد راماينا يمكن القول بثمة كاملة، بأن متن هذا الأثر كما توارثناه، صاعدا بعض التحريفات و الزيادات في وقت لاحق، معمر في القدم، حيث يرجع الى القرن السابع قبل الميلاد. أما نظرية البريشت ويبير القائلة بأن بالي داستاراثا جاتاكا كان المصدر لتأليف فالميكي و التي قبلها عدد من الباحثين الهنود البارزين فقد محصها كاتب هذا المقال فعلا في مقالته السالف ذكرها

راماينا لفالميكي

ان راماينا لفالميكي هو الينبوع و المصدر لأدب راماينا بأسره في العالم لذلك فلن يكون في غير محله أن يبحث راماينا بشيء من التفصيل شكلا و صنفاً و للقارئ مرغب في الاستطلاع أن يسأل ما هو الطراز أو الاسلوب الذي يمكن أن ينتمي إليه راماينا لفالميكي؟ و يترجم مصطلح الملحمة عادة بتعبير "مهاكاويا" الشعر العظيم، في اللغات الهندية غير أن بعض الباحثين الهنود التحليليين يعترضون على تسمية راماينا بـ "مهاكاويا"، لأنهم يعتقدون أن تعريف "مها كاويا" كما حدده ناقدون معنيون بالشعر مثل داندين لا يتوافق مع "راماينا" حتى تتوافق مع "راغوفامسا" لكاليداس و مع "كومارا سامبهافا" او "كيراتارجونيا" لـ "بهارافي" وليس من الضروري أن يعتبر مصطلح "مهاكاويا" مجرد تعبير مرادف للملحمة فقد ظل مصطلح "مهاكاويا" كثير الاستعمال في البحوث النقدية للشعر في السنسكريتية منذ قديم الزمان و ينبغي أن يوحد بعين الاعتبار أنه على الرغم من أن راماينا كثيرا ما أطلق عليه "حكاية" أو "أسطورة" و "تاريخ" (اتهاس) للعادات و المعتقدات الهندية.

الآن كونه شعرا لم يكن قط موضع خلاف و محط للمنافسة و يطلق فالمحقق على مؤلفه شعرا عدة مرات، و من المسلم به ايضا في العالم ان "راماينا" عظيم (مهابهاراتا) من حيث ضخامته و محتوياته بين المؤلفات الشعرية (كاويا) للهند لذلك فإنه شعر عظيم اسمه كاويا بمعنى المصطلح و التعريف و الواقع انه كان بمثابة نموذج لسائر المؤلفات الشعرية العظيمة في القرون اللاحقة و من هنا فقد شاع القول بأن "رامايانا" هو الشعر الاول و فالميكي هو الشاعر الاول

و "رامايانا" تاريخ بالاضافة الى كونه شعرا و نقول "مها بهارتا" او "اتهاسا" (التاريخ) و كتب "البورانا" قد انتقد صحة تعليمات كتب العبادة (المقدسة للهندوس) و كان هذا هو الهدف من تأليف راماينا لفالميكي لذلك فقد من الضرور تماما ان يسمي الباحثون الهنود و لاسيما المعنيون بالشعر، راماينا بـ "اتهاسا" و يلعب "راماينا" ايضا دور "دهرما شاسترا" (مجموعة قوانين اجتماعية و دينية) و هو دور أشار اليه فالميكي نفسه و يمكن ان نعتبر ان الشعر قسمان شعر يعرضه الشعراء افرادا و شعر متمخض عند المجتمع و في القسم الثاني من الشعر يعبر شعب بأكمله عن مشاعره و تجاربه، على مدى أحقاب طويلة من الزمن و يقدمها للإنسانية جمعاء كثروة مكتنزة خالدة وقد كشفت الهند بسرها عن نفسها في الملحمتين "رامايانا" و "مهابهارتا"

المتن و تنقيحاته

و ينقسم متن "رامايانا"، كما توارثناه الى سبعة كتب تسمى "كاندا" و ينقسم كل "كاندا" الى عدة "سارغا" (مقطوعات من قصيدة طويلة) و تسمى

"الكاندا" بأسماء مختلفة نحو "بال كاندا" و "أيودهيا كاندا" و "أرانيا كاندا" و "كيشكيندها كاندا" و "سوندرا كاندا" و "يودها كاندا" و "أوترا كاندا" و في تنقيح غير شمالي لراماينا يسمى "بال كاندا" بـ "آدي كاندا" كما يسمى "يودها كاندا" بـ "لانكا كاندا" ويبلغ مجموع مثل هذه المقطوعات (كاندا) في "راماينا" ستمائة وثمانية وثلاثين مقطوعة طبقا للأثر المنقح الجنوبي، بينما يبلغ مجموع عدد المقطوعات من الشعر حوالي أربعة وعشرين ألف مقطوعة ومعظم هذه المقطوعات منظومة في بحر بسيط من اثنين وثلاثين مقطعا، وإن كانت قد استخدمت بصفة بحور أخرى أطول أحيانا

لقد وصلنا متن راماينا عن طريق العرف والإرث بعدة تنقيحات وهي تنقيحات جنوبية وعامية وغربية وشمالية غربية ويرى بعض رجال العلم والبحث أنه ليس هناك الآن تنقيحان لراماينا بما لكلمة التنقيح من معنى التهذيب والتعديل والإصلاح، وهما التنقيح الشمالي والتنقيح الجنوبي أما التنقيحات الغربية والعامية والشمالية الغربية كلها ليست إلا أشكالا مختلفة للتنقيح الشمالي والتنقيح الجنوبي الذي حوفظ عليه في المخطوطات المكتوبة بالحروف الهجائية لكل من لغات تيلجو وغرانثا وكانادا وملايالم موجود بشكل واحد تقريبا بينما تحتوي التنقيحات الأخرى على مشعبات وتباينات فيما بينها

يؤكد الباحثون المعاصرون بالإجماع تقريبا على أن المتن الحالي لراماينا يزخر بعدد لا يحصى من العبارات المدسوسة المقحمة ولا غرو إذا كان الشعراء أو الرواة المتفننون في الأزمنة اللاحقة قد أضافوا أشياء بسيطة من عندهم إلى هذا المتن الذي لاقى من الشعبية ما لاقى في بلاد واسعة مترامية الأطراف، وحوفظ عليه طوال هذه القرون – ويقدر قدمه بألفي عام على الأقل.

وذلك أنه بهدف التطوير و التزيين أو للتعبير عن آرائهم الفلسفية و الدينية في مثل هذا الأثر الأدبي ذي الطبيعة الخالدة. ومن المستحيل تقريبا التخلص مما أقحم من أبيات مشكوك في أصالتها و إعادة صياغة مثل الرامايانا من جديد وحتى أن المشروع الكبير لنشر رامايانا من المعهد الشرقي لجامعة بارودا، الذي أصدر طبعة نقدية لرامايانا في سبعة مجلدات ضخمة، مبنية على مقابلة مخطوطات بعدد لا يحصى بعضها ببعض، لا يمكن أن يعزل له أيضا بعض الاكتشاف مثل فالميكي. وفي هذه الحالة يستحسن أن نعمل الحق التقليدي و أن لم يكن ذلك موضعه من إبداع حكيم عاقل يسمى فالميكي، ولكن نوصفه نتاج الثقافة الهندية كلها، و يتمتع به

و يؤكد العديد من الباحثين المعاصرين الهنود و الغربيين، على حد سواء، أيضا على أن الكتب من الثاني إلى السابع تشكل الجزء الأصلي لرامايانا، أما الكتابان الأول و السابع عليهما بادتان أضيفتا في وقت لاحق. و لا يسع هذا المجال للنظر في الدعوى القائلة بأن "بالا كاندا" أضيفت، و على أية حال فإن من حق أي شخص أن يؤكد على رأيه و يبدأ "أيوديا كاندا" الذي يعتبر الكتاب الأول من رامايانا الحقيقي، كما هو النص المقبول لدى الجمهور بما يلي

Gacchita asmulakulam bharatena tada naghah/
satrughno nityasatrughno nitah pritipuraskrtah//

و يبدأ الكتاب نفسه من الطبعة النقدية الصادرة عن جامعة بارودا بما يلي

kasyacitdatha kalasya rana dasarathah sutam/
bharatam kekayi putrama bravid raghunandanah //

و في أي حالة لا يمكن أن يكون "أيوديا كاندا" بداية الملحمة. فلا بعد أن يبدأ شعر ملحمة كرامايانا دون التعريف بالشخصيات الرئيسية لهذه

الملحمة، مثل داساراثا وراما وبهاراتا، وساتروغنا، وكاوساليا، وكيكي وبكل ماكدونيل جهدا لسد هذا النقص في نظريته، قائلا بأن بعض الأبيات التي تتقدم القصة قد حذفت من بداية "أيودهيا كاندا"، ووضعها اللاحقون في مفتتح العمل في المقطوعة الخامسة من "بالا كاندا" ولكن هذا الدليل ليس قويا، لأن سرد تاريخ سلالة "اكسفاكو" الحاكمة من "ساغارا" حتى "داساراثا"، ووصف بلد "كوسالا" وعاصمته "أيودهيا"، يشكلان تقديما طبيعيا لقصة الملحمة وفقا للتقليد الهندي

أما بالنسبة لأوترا كاندا، فيمكن القول بأنه حتى وإن كان هذا مما تم إضافته بعد فالميكي، فإنه قديم جدا، وذلك لأنه كان معروفا لدى كاليداس من القرن الأول قبل الميلاد ويقول الدكتور بوسالكار في ملاحظته

"لا يمكن رفض كتاب "أوتراكاندا" كله بوصفه مزورا محسوسا، وبالرغم من أن فالميكي وضعه بعد أن اكتملت الأناشيد (المقطوعات) الأخرى، إلا أن أجزاء منه تتعلق بقصة راما مثل وصف ساتروغنا ولاكشمانا ونبذ سيتا وميلاد كوسا ولافا، وارتحال راما وبضعة أحداث صغيرة، هي حقيقية أصيلة"

ويجب أن لا يغرب عن البال أن كلا من بالا كاندا وأوترا كاندا أقدم من هاريفامسا الذي يعرف بأنه ملحق بـ "مهابهاراتا" ومن هنا يعتقد بحكم المأثور بأنه جزء من الملحمة العظيمة وأن أحدا يمكنه أن يجد في حكاية "راما" كما نصت في هاريفامسا، أمورا مثل تعليم "فيشواميترا" لـ "راما" استخدام الأسلحة السحرية وقيام راما بكسر قوس "شيفا" ومثل هذه الأمور والأحداث جزء من بالا كاندا في رامايانا لفالميكي وينتهي العصر المتصل براما في هاريفامسا بعودة راما إلى الجنة وليس بتتويج راما وقد وصف تحول

راما الجنة في المقطوعة رقم ١ من اوتر كندا لسند عليه من الواضح أن مؤلف هاريفامسا كان مطلعا على "بالا كاندا" و "اوترا كاندا" كليهما. وليس هاريفامسا موضع حديث. فقد عرفه لسعوس الذي عاش في القرن الأول الميلادي على أنه جزء من مهابهارتا. كما أن الشاعر الحكيم البوذي قد أورد بيتين نقلا عن هاريفامسا باعتبارهما منقولين عن "مهابهارات"

حاشية راماينا

لا تصح راماينا بوصفها مجرد سرد لقصة تعد من الأزمنة فحسب ولكنها أيضا تحتوي ثقافة توضيحية انه يعلم بيانه عمومية أساسية. و في الوقت نفسه، يعلم أيضا واجبات محتمة يلتزم بها الناس حسب انتمائهم الى مختلف طبقات المجتمع إذ يصور أشخاصا معنويين في غاية من النبل فيمثل الأسرة بأنها علاقة اجتماعية ذات مرتبة عالية و أن المثل الأعلى للملكية الذي صوره فالميكي قد أوجد فكرة "رام راجيا" الذي يعني تسمية نظام سياسي تحبه الهنادك عاش حيا حيث ويقوم سواها فيميزونه الوافي في راماينا و مهابهارتا موسوعتين للحياة و الحكمة الإنسانية العميقة تمثلان حضارة مثالية ما زالت الإنسانية تتوق إليها بعد

و قد حققنا بشيء من التفصيل عن راماينا لفالميكي لأنه الأصل و المنشأ لكافة أنواع راماينا. فهذا هو النبع الذي سالت منه الأنهر و الجداول على مدى سبعة عشرين قرنا من الزمن. و يمكن أن يقسم الأدب المكتوب و الشفوي إلى ستة أقسام ثانية

١ - نصوص مختلفة لراماينا في السنسكريتية نحو "أدهياتما راماينا" و "أدهبهوتا راماينا" و "أنندا راماينا" و "يوجافاسيستا راماينا" وغيرها من النصوص

٢ - قصة راماينا بشكل مختصر في "مهابهارتا" و في عدة كتب "البوران" بالسنسكريتية مثل "أغني بورانا" و "بهاغواتا" و "براهما سندا بورانا" و "براهمد" و "فيمارتا بورانا" و "بادما بورانا" وغيرها

٣ - ترجمات راماينا لفالميكي و كتب راماينا للآخرين من السنسكريتية الى اللغات الاقليمية

٤ - نصوص اقليمية لراماينا و هي عبارة عن كتابات أصلية في اللغات الإقليمية

٥ - الأعمال الأدبية مثل الشعر و المسرحية و النثر في السنسكريتية و اللغات الاقليمية

٦ - حكايات شعبية لراماكتها في الأقوال المأثورة بمختلف المناطق و الأقاليم

١ - التصحيحات و الترجمات و النصوص المحلية لراماينا بمختلف الأقاليم و تملك شخصيات أسطورة راماينا في الكثير من القصص كثيرة لا تحصى و حتى أنه يستحيل مجرد سردها و عدها في هذا المقال المختصر و يمكن للقراء الراغبين في الحصول على فكرة عن هذه الآثار الأدبية الرجوع الى حلول كتب مختارة عن هذا الموضوع أعده هذا الكاتب بالاشتراك مع البروفيسور د. كريشنا مورتى الراحل بعنوان "بحث نقدي لدراسات راماينا في العالم" (المجلد الأول - نيو دلهي - ساهيتيا أكيديمي ١٩٩١م) و لا نذكر هنا التعليقات التي كتبت بالسنسكريتية حول راماينا لفالميكي و أشعار أجمع سعر تكسر السني بصغر كتاب كبير) راماينا الأخرى لأنها غير قليلة و لأنها معروفة فعلا بين أوساط رجال العلم

ترجمات راماينا

وسنحاول استعراضاً لراماينا عن وضع فالميكي مترجمات في اللغات المحلية من أجل الحصول على فكرة عن انتشار وشيوع راماينا في مختلف أنحاء الهند وسنكتفي هنا بالإشارة إلى ترجمات ذات طابع مميز ولاسيما تلك التي احتلت مكانة آثار أدبية

قام كاويكاندرا دفيجا بترجمة راماينا إلى اللغة الآسامية في القرن السابع عشر متخذاً التسميع الشعبي أساساً لترجمته وقد حافظ في هذه الترجمة على تقسيمات النص الأصلي إلى كتب وموضوعات محافظة بعناية (غواهاتي جامعة غواهاتي ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤ ـ ١٩٦٩ ـ ١٩٧٢م)

وترجمت راماينا إلى اللغة البنغالية عدة مرات منذ أواخر القرن الخامس عشر ونعرف اثنتي عشرة ترجمة كهذه وإن أول ترجمة ظهرت كانت لراج كيشوري راي (كلكتا: غورو داس سانوبادهايا ١٨٧٧) وقد انحرفت هذه الترجمة إلى أشعار بسيطة وبالرغم من أنه يقال إن المترجم قد اتبع في عمله التسميع الشعبي إلا أن هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأن تكون ترجمته قد تجنبت كثيراً من التفاصيل وإن ترجمة "راي" هذه قد أعقبتها ترجمة شونوش شاكرفارتي بعنوان "ساكترا راماينا" (كلكتا: غورمات ماشال ١٨٨٢) وتعتبر ترجمة "هيمچاندرا بهاتاشاريا" أصح الترجمات البنغالية الشاملة وهي ترجمة نثرية بأسلوب مختار غير أن اللغة التي استعملت فيها احتوت على بعض كلمات مهجورة وتتصف طبعة هذه الترجمة المقرونة بالنص السنسكريتي (كلكتا: مطبعة فالميكي ١٨٨٤م) وهناك ترجمتان أخريان تستحقان التنويه بهما إحداهما ترجمة من إصدار مجلس للمترجمين تحت إدارة التحرير لمارسوار تهاكور

(١٩٢ - ١٩٣١) و الأخرى ترجمة صدرت مؤخرا لمترجمها دهايانيش نارايان شاكرافارتي (١٩٩٨)، و هناك ترجمات مختصرة لراماينا من وضع فالميكي الى اللغة البنغالية، و أهمها ترجمة راجاسيكار باسو إن هذه الترجمة تتضمن وصف كافة أحداث راماينا بمنتهى الامانة، و استخدم فيه من روعة الأسلوب و السعة ما جعل هذا العمل اختيارا يتسم بالابداع و الخلق (كلكتا سوبرنا، ١٩٤٦) و قد قيل بما أن رابندرانات طاغور كان قد أصدر ترجمة مختصرة غير أننا لم نستطع للأسف الحصول على نسخة منها (الله اباد، المطبعة الهندية، ١٩٥٥).

و هناك ترجمتان بدائيتان باللغة الكوجراتية سميت احداهما كيترا راماينا لسريمعاس نهاهار راو المعروف بـ "مالا صاحب" نامت براتيبيدش ابوصاى مصبعة المعهد البريطانية ١٩٧٦) و الثانية نشرت باسم راماينا لم نجد ميهتا (مطبعة سري جانا ماسي، ١٩١٥).

و من بين الترجمات الى اللغة الهندية هناك ترجمة شعرية لأحمد بخش مهاسسوري و هي ترجمة ممتعة للغاية و بالرغم من أن هذه الترجمة قد تم تحريرها للنشر و اصدارها في ١٩٨٣، إلّا أنها نتاج جهد مبذول قبل مدة طويلة (شانتيكره هاريانا ساهيتيا اكاديمي) و قامت بطبعه باوالكيشوري بلكما، (١٨٨٤) و مجلس "ساهيتيا ساهاييجى سابها" في الله آباد (١٨٩٢ - ١٩١) بطبع و نشر ترجمتين مجهولتين لم يعرف شيء عن مترجميهما، و لكننا لم نستطع أن نطلع على محتواياتهما لعدم توفر نسخهما اضافة الى ذلك تعتبر ترجمة رام نارايان داتا شاستري أيضا جهدا ممتازا في هذا المضمار (غوركبور، مطبعة غيتا، ١٩٦).

وهناك عدد غير قليل من الترجمات باللغة التاملية ومن أشهرها ترجمة الشيخ عبد الحكيم الباقوي باشتمين منها (1) الشيخ سيد صدر المسلمين كاريا ١٩١١ـ ١٩٣٣ وهي ترجمة استخدمت فيها لغة سهلة وصحيحة وصارت تقرأ على نطاق واسع حتى اليوم (2) كرامة مراسد ... هيسر ... ١٨٨٧ وهي ترجمة أمينة مطابقة للأصل غير أنها بأسلوب قديم مهجور أسلوبها

وقام الشاعر الصحافي ... مرموق ملك ... ترجمة موزونة باللغة الماليالمية وهي تعتبر ابن ... من الطراز الأول ويقرؤها رجال العلم والبحث وكذلك عامة الناس على حد سواء ... كاملة ... ١٩٠٩ والذين يستحقون الذكر من بين الأخرين من المترجمين إلى اللغة الماليالمية هم ... كريشنا واريرو ... واريو ... مريسماسا ...

وهناك أكثر من ترجمة في كل من اللغات الهندية والأوريه والتاميلية وقد أوردنا ذكر خمس عشرة ترجمة بلغة تيلغو في ... النقدي لدراسات ... المذكور أعلاه ... عسى أن تحتاج لنا الفرصة للتحقق من الصحة والدقة إن معظم هذه الترجمات ليست مطابقة للأصل وإنما هي ترجمات مختلة محورة ونستطيع أن نشير من بين الترجمات الصحيحة الأصيلة بلغة تيلغو إلى ترجمات ميدانا سومايا ... عشر) وحافظ ... سيشادري ساريان و ... سيروهاني ١٩٦٨ ـ ١٩٨٢ الطبعة الثانية)

وهناك أربع ترجمات أوربية على الأقل أشار منها الدكتور ... وهما ... لكنوى و ... لكنوى ومن الواضح أن هذا المقال لا يتسع لذكر الترجمات كلها لذلك نغفل كثيرا منها ولا سيما الترجمات الحرفية

النصوص الإقليمية

إن النصوص الإقليمية لراماينا المؤلفة في مختلف اللغات الإقليمية الهندية أكثر أهمية من الترجمات. إنها مؤلفات أصلية إبداعية و هي في معظمها تسجل بدايات هذا الأدب في اللغات الخاصة بها و لا تكمن أهميتها في هذا فحسب ولكنها أيضا ذات أهمية لأنها تعكس الثقافات الإقليمية التي عدلت لها الأحداث الرئيسية لراماينا لكي تصبح ملائمة لهذه الثقافات. و تمثل هذه النصوص العواطف و المعتقدات الدينية و المحركات الحسية الاجتماعية و القيم الخلقية التي يُعزها و يحافظ عليها الناس في مختلف المناطق و الأقاليم اللغوية، خير تمثيل. فبعضها قطع أدبية رائعة و لكن جميعها تحتوي على مادة قيمة لدراسة اجتماعية ثقافية للبلاد كلها ابتداء من القرن التاسع الميلادي على الأقل.

و هذا الجزء من أدب راماينا واسع، فتمتز كل لغة بأكثر من نص. لذلك فإن علينا أن نكتفي بذكر نصوص ذات طابع ممثل من اللغات الكبيرة. إن هذه الأسفار الإقليمية لراماينا لا تبتكر أحداثا جديدة لم تكن معروفة لدى فالميكي فحسب، ولكنها أيضا تقدم بعض الأحداث الأصلية بأشكال مختلفة رائعة ومما يجدر ذكره مثال هذه الأحداث الجديدة، أو الأشكال المختلفة للأحداث المنصوص عليها في تأليف فالميكي أن بعض هذه الأحداث تتجاوز حدود المناطق المختلفة في الهند، و تمتد رحلتها عبر حدود البلاد إلى جنوب شرقي آسيا و جنوب آسيا و سنذكر هنا بضعة مثل هذه الأشكال المحورة فقط.

١ - كان فالميكي الحكيم مجرما رهيبا في بداية حياته يقوم بنهب و اغتيال المسافرين الأبرياء. ثم طهر نفسه، في وقت لاحق، عملا بنصيحة

الحكيم ساراداه و تلك بالتزام المتقشف الشديد في حياته، فاصبح زعيما روحيا للهندوس و الف راماينا

٢ - انجبت سيتا ولدا واحدا سمي بـ "لافا" اما الإبن الآخر الذي يدعى "كوشا" فقد خلقه فالميكي من عشب "كوسا" مما كان يملكه من القوة الخارقة للطبيعة

٣ - كانت سيتا إبنة رافان و قد تم هجرانها على عشورة سجيمية، ثم جاء بها و تبناها الملك جاناكا

٤ - بعد اغتيال رافان على أيدي راما روحت ماندوداري زوجة رافان من فيبهيسانا

٥ - ساهم قرقذان مساهمته المتواضعة في بناء الجسر عبر البحر

٦ - بعد الانتصار على رافان، عاد راما و حاشيته إلى ايوضيا ماشين على الاقدام و ليسوا طائرين بمركبة "بوشباك"

٧ - ارتاب راما في الامانة الزوجية لسيتا عندما وجد عندها صورة لرافان من رسمها تنساها إلى العادة

و يرجع الفضل في وضع أقدم سمر لراماينا في لغة إقليمية إلى الشعراء الجينيين من منطقة كارناتكا فقد نظم هؤلاء الشعراء راماينا ابتداء من القرن الحادي عشر، و تتابعوا في هذا العمل باستمرار حتى القرن التاسع عشر و يعزى أقدم سمر من مثل هذه الأسمار لراماينا الى ناغاكاندرا من القرن الحادي عشر و يحمل راماينا من وضعه عنوان بومبا - رامايانا أو راما - كاريترا جورانا و لما كان هذا الشاعر يعرف بـ ابهينافا بامبا فقد أصبح راماينا من وضعه أيضا

معروفا بـ "رامنا راماينا" بين الجماهير و أعقب هذا العمل نص آخر لراماينا من وضع كومونيندو (القرن السادس عشر) و نص غيره من وضع ميقانا (من نفس القرن السادس عشر) إلى جانب نصوص أخرى

و قد أدى التقليد البراهماني لشعراء اللغة الكانادية إلى إحداث عدة أسفار و نصوص لراماينا، و يجب أن يذكر من بينها راماينا لنا راهاري (من القرن السادس عشر) و يعرف هذا النص لراماينا بـ"توراني راماينا" لأن مؤلفه نارا هاري كان يسكن قرية يقال لها توراني و يروى "توراني راماينا" قصة ستة كتب من راماينا ابتداء من كتاب بالا كاندا إلى كتاب يودها كاندا و هذا النص مستمد، بصفة رئيسية، من أدبا راماينا السنسكريتي و التنقيح الجنوبي لراماينا من وضع فالميكي، و إن كان المؤلف قد أضاف من عنده عددا من أمور مستحدثة و الفكرة الرئيسية التي يركز عليها هذا النص لراماينا هو الانقطاع للعبادة و التفاني فيها و وضع ناراهاري مؤلفا موجزا آخر أطلق عليه اسم ميراقانا كلاغا غير أنه لا يتمتع بالشعبية و النص الآخر الذي يلي النص المذكور في الأهمية باللغة الكانادية هو الذي يعرف بـ جيميني بهاراتا للاكسميسا الذي يرتكز على عمل أدبي سنسكريتي بنفس الاسم

و يزخر أدب لغة تيلغو بالشعر الراماياني غير أن أكثر نصوص راماينا بلغة تيلغو من حيث الشعبية هو المؤلف الضخم الذي وضعه رانغاناثا (من القرن الرابع عشر) باسم "دفيبادا راماينا"، و هو يعرف أيضا براماينا لرانغاناثا و يمكن أن يذكر كذلك نصان آخران من بين نصوص راماينا الكثيرة بلغة تيلغو و هما نيرفاشوتارا - راماينا لتيكانا (القرن الثالث عشر) و بهاسكرا راماينا لبهاسكارا (القرن الرابع عشر) غير أن أكثر نصوص راماينا بلغة تيلغو شعبية

هو مولا راماينا الملكة الشاعرة مولا بأسلوب فاتن خلاب مزيج من النثر و الشعر و قد كتب هذا النص لراماينا بلغة تتميز بالسهولة و الحماسية و تتمتع به عامة الناس و كذلك رجال الفكر و البحث على حد سواء و قد عاشت الشاعرة المؤلفة لهذا النص إما في القرن الثالث عشر او في القرن الخامس عشر

إن أول نص لراماينا عرف باللغة المالايالامية هو المعروف بـ"راما كاريتاما" لمؤلفه "راما" من القرن الرابع عشر و هذا النص لراماينا المؤلف بلغة قديمة فخمة يحكي القصة الوحيدة للمعركة بين راما و رافان و قد وضع معاصره ايي بولاسان مؤلفا تحت عنوان "راما كاتهاباتو" بفكرة رئيسية مماثلة غير أن جميع النصوص المالايالامية لراماينا قد تضاءلت شعبيتها بعد ظهور "ادهياتمارا مايانا" الذي ألفه "ايلوتاكشان" (من القرن السادس عشر) اذ فاقها جميعا لما امتاز به من شعر رائع و وصف مؤثر لعاطفة التنسك و يتلى "ادهياتما راماينا" كجزء من الطقوس الدينية في معظم العوائل الهندوسية في كيرالا بمختلف المناسبات الميمونة و يوجد هناك اناس كثيرون متعلمون و أميون يستطيعون تلاوة هذا النص لراماينا عن ظهر قلبهم

إن أقدم نص من نصوص راماينا الشمالية هو راماينا الاسامي لمادهافا كاندالي الذي ينتمي إلى القرن الرابع عشر و هو يعرف عادة بكاندالي راماينا و إن راماينا الاسامي المتوفر الآن هو في الواقع عمل مشترك لثلاثة شعراء فقد كتب مادهافا كاندالي من ايودهيا كاندا إلى يودها كاندا، و أضاف سانكارا ديفا، معلم فيشنافا الكبير، من القرن السادس عشر، اوترا كاندا، بينما كتب تلميذه "مادهافا ديفا" "آدي كاندا" و قد وضع هؤلاء الكتاب الثلاثة أيضا مؤلفات مستقلة، في كل من الشعر و الدراما حول مختلف أحداث أسطورة راما و ألف

كما كتب لحر امستا كاسدالي (من القرن السادس عشر) أيضا راماينا بصيغتين مختصرتين إلى جانب مسرحية تدور حول فكرة رامايانا

إن رامايانا أو راما بانكالي لكريتيفاسا (القرن الرابع عشر) أكثر نصوص رامايانا البنغالية شعبية فيقرؤه الجميع - من الفلاحين الفقراء إلى الأغنياء والمثقفين وقد سببت الشعبية التي يتمتع بها كريتيفاسا تغييرات جذرية في لغات رامايانا الذي وضعه وذلك مطاوعةً للتغييرات المتغيرة لمختلف المنازل والمناطق، إلى حد أنه أصبح من المستحيل الآن استعادة القراءة الأصلية للنص بأسره لكريتيفاسا وهذا النص لرامايانا البنغالي قد تم تحويره كليا بحيث يتلاءم مع ثقافة بنغال من عهد القرون الوسطى

والنص البنغالي الآخر لرامايانا الذي يستحق أن يذكر بصفة خاصة هو "شاندرافاتي رامايانا" وهذا النص الموجز الناقص لرامايانا كانت قد وضعته امرأة شاعرة تسمى شاندرافاتي من القرن السادس عشر وكانت شاندرافاتي الابنة الوحيدة لبانسي داس الذي كان برهمنا من سكان قرية صغيرة تسمى باتواري بمديرية ميمينسنغ الواقعة الآن في بنغلاديش وكان بانسي داس معروفا جيدا في عصره بكتابة الأغاني حول الإلهة ماناسا وكانت ابنته امرأة موهوبة قرضت أشعارا كثيرة إضافة إلى نظمها لرامايانا بإيجاز وبالرغم من أن شاندرافاتي تمجد راما بوصفه "أفاتارا" (تجسيد إله في شكل إنسان) إلا أنها تنتقد راما لقيامه بنفي سيتا التي كانت قد أصبحت ضحية مؤامرة دبرتها كاكوا أخت راما من زوجة أبيه وكان دينيش شاندرا سين قد اكتشف هذا النص لرامايانا، ونشره أولا في "ميمنسينغ غيتيكا" المجلد الثاني رقم٢ (جامعة كلكتا)

و قد ظهر أخيرا نص بنغالي آخر لرامايانا غير معروف نسبيا و يسمى جاغاترامي رامايانا، و ألفه جاغاترام و ابنه راما براسادا اللذان كانا من سكان قرية صغيرة تسمى "بهولوى" بمديرية بانكورا من بنغال الغربية و كانا قد ألفا هذا النص لرامايانا في أواخر القرن الثامن عشر و ينقسم جاغاترا في رامايانا إلى ثمانية كتب مع كتاب مزيد فيه بين يودها كاندا و أوترا كاندا و يبدو أن الغرض من كتابة هذا النص لرامايانا كان الدعوة للتنسك و العبادة وفقا لموشنافية المدرسة البنغالية

و يحتل راما كاريتا ماناسا للشاعر الهندي "تولا سيداسا" مكان الصدارة بين سائر نصوص رامايانا الإقليمية و عاش تولا سيداسا و كتب في القرن السادس عشر و كان أشهر مفسر و شارح لحركة التعبد و التنسك و يتمتع مؤلفه راماكاريتا - ماناسا المنظوم بقالب شعري أودهي بمكان شعبية بين الناس من مختلف طبقات الشعب، لا تضاهيها شعبية في الأدب العالمي و الهند الشمالية كلها مشربة بمحتوى ماناسا مصدر الفكر و الإلهام و قد تسبب هذا المتن العذ في نشوء كثير من أشكال الفن كالصور الزيتية المصغرة التي وجدت في المخطوطات و هو أيضا يستخدم كمتن أساسي للأداء التمثيلي الشعبي لراملیلا (مسرحية تعرض في موكب) الذي يجذب جموعا غفيرة من الجماهير في جميع أنحاء شمال الهند حتى اليوم

و من المعتقد أن رامايانا لكامبار أسبق تأليف حول أسطورة راما باللغة التاميلية و ذكر بعض الباحثين التاميليين أن عهد هذا المؤلف (كامبار امايانا) يرجع إلى القرن التاسع بينما يرى معظم المؤرخين أنه ينتمي إلى القرن الثاني عشر و يلاحظ أن رامايانا لكامبار الذي يحتوي على ستة كتب من كتاب بالا (بالاكاندا) إلى كتاب يودها (يودها كاندا) يقتدي رامايانا لفالميكي على العموم

غير أنه يتضمّن تأليفه عناصر من حانا كيهارانا لكومارا داس و تقاليد أخرى محلية. وقد ألف كامبارا ملهما بالشعر و استخدمت فيه اللغة التاميلية السائدة من القرون الوسطى. و يحث هذا التأليف على التحلي بالقيم الخلقية السامية و الاهتمام بالتنسك.

وقد ترجمت نصوص الملحمة كثيرة لراماينا إلى اللغات الأخرى. و على سبيل المثال فقد ترجم كامبارامايانا إلى اللغات الانجليزية و الهندية و السنسكريتية و سائر لغات الهند الجنوبية. كما ترجم رلما كاريتا مانامسا لتولا سيداسا إلى اللغات العربية و الانجليزية و البنغالية و السنسكريتية و إلى كثير من اللغات الهندية الأخرى. و قد اضطلع وقف بهوفانا فاني، بلكناؤ بمشروع خاص بنشر جميع النصوص التقليدية لراماينا بالخط الديوناغري مع الترجمة الهندية.

هذه هي قصة رحلة رامايانا، على مرّ العصور و الأزمان، في مختلف أنحاء العالم. و ليست هي الصورة الكاملة، و لا بوجه من الوجوه، و إنما هي محاولة، بذلت في هذا المقال، لرسم صورة كمالية لهذه الرحلة الممتعة الخلابة.

تعريب: محمد الزمان القاسمي الكيرانوي

◆◆

الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في الأدب الأردي

بقلم د. جلال السعيد الحفناوي
قسم اللغات الشرقية - كلية الآداب
جامعة القاهرة - مصر

مقدمـــة

احتل أدب الرحلة مكانة بارزة عند المسلمين فأنتجت الشعوب الإسلامية أدبا وفيرا في هذا الفن بالعربية و الفارسية و الأردية و التركية و غيرها من اللغات الإسلامية، و الحقيقة أن المسلمين قد تفوقوا على غيرهم في هذا الفن الأدبي و هذا ما شهد به كبار المستشرقين أمثال دوزي و أماري و كراتشكوفسكي و وليم رايت ودى جوية فقد كان الرحالة المسلمون مشعلا لهداية العالم و تزويد البشرية بالمعلومات القيمة عن البلاد التي وطئوها خاصة في العصور الوسطى و على رأسهم ابن جبير الأندلسي و ابن بطوطة و ابن فضلان لقد كانت رحلة المسلمين في أوائل العصر الإسلامي تتقدم بخطوات سريعة رغبة في ارتياد المجهول و تقصى الحقيقة و طلب العلم و المعرفة من موطنها الأصلية

ثم تفرع من أدب الرحلات فرع وليد نشأ في حضن الحضارة الإسلامية و هو الرحلات الحجازية أو الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية و سرعان ما اشتد عوده و تكونت ملامحه و تأصلت أصوله و قواعده و ظهر فيه عدد وفير من هذه الرحلات يصعب على المرء أن يحصيها عددا، لأن أهم بواعث الرحلة و أعظمها شأنا عند المسلمين تأدية فريضة الحج إلى بيت الله الحرام و زيارة

قبر الرسول صلى الله عليه و سلم و قد سجل العائدون من هؤلاء الحجاج مشاهداتهم و ارتساماتهم و أحاسيسهم و كذا الطرق و الدروب التي مروا بها و سلكوها و الأحداث التي صادفوها في مصنفات عرفت بأدب الرحلة و ليس من شك في أن محتويات شاهد الرؤيا أصدق قيلاً و أقوى تأثيرا ممن سمع او قرأ و كان الحاج يجني من رحلته إلى الحجاز فضلا عن تأدية الفريضة، فوائد جمة، منها الالتقاء بمعظم علماء و فقهاء العالم الإسلامي، و منها المجاورة و قد كتب هذه الرحلات أدباء و أمراء و فقهاء و ملوك و محدثين و نساء.

و قد احتلت شبه الجزيرة العربية بصفة عامة و مكة و المدينة و الحجاز بصفة خاصة مكانة سامية في الأدب الأردي عند مسلمي شبه القارة الهندية الباكستانية الذين كتبوا رحلاتهم باللغة الأردية عبروا فيها عن مشاعرهم الجارفة نحو هذه البقاع المقدسة و اهتموا بذكر التفاصيل الدقيقة عن تاريخ شبه الجزيرة العربية و كذلك العادات و التقاليد و الجوانب السياسية و الاجتماعية و الجغرافية و الروحية و ظهر في الأدب الأردي فرع أدبي خاص بالرحلة إلى الحرمين الشريفين يسمى "أدب الرحلات الحجازية"

و تعتبر كتابات الرحالة الهنود عن شبه الجزيرة العربية مصدرا هاماً من المصادر التاريخية و مادة علمية رصينة يمكن أن تساعدنا في التعرف على كثير من الجوانب الهامة في تاريخ شبه الجزيرة العربية لأن هذه المنطقة الحيوية من العالم تمثل نقطة جذب هامة للآسيويين بصفة عامة و مسلمي شبه القارة الهندية بصفة خاصة و لقد كانت زيارة الحرمين الشريفين في مكة و المدينة من العوامل الهامة في الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في الأدب الأردي في القرنين التاسع عشر و العشرين و تعددت هذه الرحلات حتى تعدت مائة و ثمانين رحلة لم يترك فيها الرحالة في الهند و باكستان معلومات إلا و دونوها في رحلاتهم و قد ظهرت دراسات عديدة في الآداب الإسلامية اكدت

على انفراد اللغة الاردية بهذا الكم الهائل من الرحلات الى شبه الجزيرة العربية و هذه الرحلات تحتاج إلى هيئة علمية كاملة لدراستها و تحليل مضمونها

و سوف نتناول في بحثي هذه الرحلات و مساهمة مسلمي الهند و باكستان في هذا المجال من الناحية التاريخية منذ البدايات الأولى لهذا الفن الأدبي و حتى العصر الحديث، و سوف ابدا باتقدم هذه الرحلات مثل "رحلة الصديق إلى بيت الله العتيق ثم رحلة الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي (٩٨٨هـ) و شاه ولي الله الدهلوي "فيوض الحرمين" (١١٤٤هـ) و من الرحلات الهامة التي سوف أتناولها - رحلة عرفان علي سفرنامه حجاز - (الهند ١٨٩٥م) و زاد غريب محمد عمر علي خان (الهند ١٨٨م) و بصير لحمد ناصر (روداد سفر حجاز (باكستان ١٨م) و رحلة عبد الماجد دريا بادى سفر حجاز (الهند ١٩٣٦م) سفر ارض قران للمودودي (باكستان ١٩٧م) و حافظ لدهيانوي جمال حرمين (باكستان ١٩٨٢م) و اسعد جيلاني مشاهدات حرمين (باكستان ١٩٨٤م) و اخيراً رحلة اشفاق نقوي رياض كى سير (اى نزهة في الرياض) لاهور (باكستان ١٩٧٨م) و غيرها

و سوف اركز في بحثي على وصف الرحلة سواء كانت برية او بحرية و دقة المعلومات التي ذكرها ادباء الأردية و وصف مخاطر الرحلة و مساجلات العلماء و الوصف الدقيق لمكة و المدينة و سوف افصل القول في رحلة سلطان جهان بيجم لشبه الجزيرة العربية في ١٣٢٢هـ - ١٩٠٢م و كذلك رحلة مولانا الماجد دريا بادى الهندي، و في نهاية بحثي سوف اذكر ببليوجرافيا للرحلات الى شبه الجزيرة العربية في الأدب الاردي

الرحلة - و اسبابها

و السفر كلمة عربية و معناها في المعاجم السياحة و الترحال و الرحيل و الرحلة لغوياً من يرحل رحلا و رحيلا و ترحلا بمعنى و رحله من بلده اخرجه منها و ارتحل القوم انتقلوا و الراحلة الناقة الصالحة لأن تركب و الرحلى

مركب للبعير أصغر من القتب و الرحل أيضا ما يستصحبه المسافرين من الأوعية جمعه رحال و الرحلة الجهة التي يقصدها المسافر، يقال مكة رحلتنا، و هو عالم رحلة أي يرحل إليه. (٣)

لكل هذه التفسيرات جميعاً كانت رحلة المسلمين في أوائل العصر الإسلامي و إذا كانت الجوانب المادية للحضارة الإسلامية، لخذت منذ البداية تخطو خطى وئيده متزنة، إلا أنها بالنسبة للرحلة و الترحال و الرحالة كانت تقفز بخطوات واسعة في ارتياد المجهول و تقصي الحقيقة و طلب العلم و المعرفة من مواطنها الأصلية. (٤)

و فن كتابة الرحلة - مثل الأدب - ينطوي على التجارب و المشاهدات الشخصية لكاتب الرحلة في صياغة مؤثرة سلسة و لهذا فإن الرحلة من هذا الجانب الفني قريبة جداً من الأدب على الرغم من الاختلاف في وسيلة التبليغ

و للسفر و الرحلة أهمية كبيرة من الناحية الدينية، فمنذ أن خرج سيدنا آدم عليه السلام من الجنة و نزل على الأرض كان سفره هذا أول خطوة نحو تطور الجنس البشري و قد ورد في القرآن قوله تعالى "سيروا في الأرض"، و على هذا فالسفر في الأرض يقوم به الإنسان تنفيذا للأمر الإلهي و السفر وسيلة للظفر و يوجد في القرآن نماذج عديدة لرحلات و سفر الأنبياء الكرام مثل سيدنا نوح و موسى و يوسف و سيدنا إبراهيم الذي اختار السفر البري في الصحراء و بنى بيت الله و الذي صار في النهاية مركزا للرشد و الهداية و صار هذا المكان المقدس أهم سفر روحاني يقوم به الإنسان حتى الآن و منذ مئات السنين كما تعتبر هجرة الرسول صلى الله عليه و سلم من مكة إلى المدينة نوعاً من السفر و لهذا فإن السفر و الرحلة إلى أنحاء الأرض و رؤية أحوال الناس و التمتع بمناظر الطبيعة من الموضوعات التي لها اهتمام عظيم من الجانب الإسلامي. (٥)

و يرى مولانا محمد رابع الندوي "أن كتب الرحلات تحتوي على أهداف عديدة و لهذا نجد التنوع في موضوعاتها و أساليبها و أكبر أقسام هذا التنوع هو كتب الرحلة إلى الحج التي تحمل مزايا مختلفة و ذخيرة هائلة من النثر و الشعر على السواء {٦}

و أدب الرحلة هو ذلك التأليف النثري المطول الذي يتحدث الأديب فيه عن رحلة تجشم مشاقها، و مر خلالها بمدن و قرى و عبر جبالا و أودية و صحاري، و واجه أحداثا و لقي مفاجآت و غرائب لا يعرفها في بيئته، و متعة يهتم الأديب فيها بالمواقع و المشاهدات يهتم بالعلاقات البشرية، و العادات و التقاليد التي يراها في رحلته، فيرصد ذلك كله الوصف و الوجدانية في المواقف، و الفنية في أسلوب العرض و من المعروف أن للرحلة مكانة كبيرة في حياة العرب منذ العصر الجاهلي، فالعرب البدو يعيشون في رحلة دائمة وراء الماء و الكلأ، و العرب الحضر في - غالبيتهم - أصحاب تجارة تخب بهم القوافل إلى الأسواق المنتشرة في الجزيرة العربية و تتوغل بعضها - كقوافل قريش - إلى اليمن جنوبا و القسطنطينية شمالا في رحلتي الشتاء و الصيف

و فتح الإسلام أبوابا جديدة للرحلات ليس في طبيعتها سلبيات رحلة البدوي و رحلة للتجارة و حض عليها رحلات يجد فيها الأديب مثيرات وجدانيه غنية و دوافع قوية للإبداع هذه الرحلات هي رحلة الحج، و الحج هو الركن الخامس من أركان الإسلام، و تزداد أشواقهم اليه بازدياد المسافة التي تفصلهم عن موقعه، فيتجهزون له و يرحلون في قوافل تعبر السهول و القفار، و قد تركب البحار و تتعرض للأهوال، و ترتبط هذه الرحلة بالمشاعر الإيمانية العظيمة، و يكون المسافر فيها مهيئا لاستقبال الأحداث التي تصادفه و التفاعل معها بعواطف متوقدة {٧}

لذلك كان الحج - كما يقول الدكتور حسين محمد فهيم من أهم العوامل التي دفعت بالمسلمين من فج عميق و على كل ضامر الى الرحلة و الانتقال {٨}

و من العوامل الحيوية التي ساعدت على الارتحال في فجر الإسلام، هو جمع الحديث من أفواه الرواة و طبيعي أن تكون الرحلة من اهم الوسائل لطلب العلم في أوائل العصر الإسلامي. فقد كانت الكتب نادرة، و كانت الدراسة العلمية تقوم مقام المراجع و المؤلفات اليوم و فضلاً عن ذلك، فقد تعددت مراكز الثقافة في ديار الإسلام فكان رحال العلم يتنقلون من إقليم إلى آخر يدرسون على مشاهير الأساتذة و يلتقون بأعلام الفقهاء و المحدثين و اللغويين و كذا الأطباء و الفلاسفة و الرياضيين (٩)

و أهم الأسباب و الدوافع التي مهدت للرحلة و الرحالة الطريق لارتياد العالم، هو اتساع رقعة الدولة الإسلامية التي امتدت من الصين شرقا و حتى المحيط الأطلسي غربا فلقد عنى المسلمون عناية خاصة بالبلاد التي خضعت لهم و أصبحت جزءا من دولتهم. فدونوا لها الدواوين و عبدوا اليها الطرق و نظموا لها البريد (١)

و اذا درسنا كتب الرحلة الى شبه الجزيرة العربية من الناحية الفنية نجدها قائمة على كتابة المذكرات و الخواطر اليومية في قسم كبير منها، و القسم الآخر يستعمل كتابة الرسائل بشكل أساسي و جوهري و بعض كتب الرحلة الى الحج يتم جمع موادها و ترتيبها أثناء الرحلة و هذا أفضل حيث يكون الذهن و القلب و الروح في حالة سمو روحي و يقظة فكرية حيث أن كتابة هذه التجربة الروحية بعد العودة من الحج يفقدها عنصر الشوق و الحب الجارف الذي لا يتأتى الا بتأثير المكان

و إذا نظرنا الى تأليف كتب الرحلة الى شبه الجزيرة العربية في الأدب الأردي من الناحية الجغرافية و المكانية نجد أنها في باكستان أغزر من الهند، و من ناحية الموضوع نجد أن كتب الرحلة الى شبه الجزيرة العربية أو الرحلات الحجازية الأولى تشبه إلى حد كبير من ناحية الشكل و الموضوع أسلوب كتابة دليل الحج و الحاج حيث يضع مؤلفوها نصب أعينهم كيفية التغلب على

المشاكل و الصعوبات التي قابلوها لكي يحسبوا الآخرين الوقوع فيها، و النوع الآخر من كتب الرحلة إلى شبه الجزيرة العربية يتناول أحداث السفر و مناسك الحج ينبغي أن يظهر فيها التأثير بالمشاهدات و زيارة الأماكن المقدسة و تكتب بدماء التجربة و بعقيدة الحب (11)

الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في الأدب العربي

تعد زيارة الحرمين الشريفين ركنا هاما من أركان الإسلام الخمسة و يحلم المسلم طوال حياته بأداء هذا الركن المبارك و عندما يكمل هذا الغرض و بعد أن يزور مكة المكرمة و المدينة المنورة يشعر بسعادة الارتباط المباشر مع الرسول الكريم و الدين الحق و المركز الأول للدين الإسلامي و يكون قد جعل عقيدته. فالرحلة الحجازية ليست مجرد سفر أرضي فحسب بل هي رحلة تتم بدافع من الحب و التعلق القلبي العميق بالإسلام و رسوله صلى الله عليه وسلم إضافة إلى المشاعر الروحية المتدفقة، فالديار المقدسة هي منتهى أمل المسلم و نجد البدايات الأولى لوصف أحداث الحج إلى الحرمين الشريفين في الأدب العربي في كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم "لأبي عبد الله المقدسي" و "المسالك و الممالك" لأبي القاسم محمد بن حوقل البغدادي و الذي كتبه بناءً على نصيحة من الإصطخري

و تعتبر رحلة ابن جبير الأندلسي من أهم الرحلات العربية إلى شبه الجزيرة العربية و أقدمها طراً، و قد تعددت رحلات ابن جبير فبلغت ثلاثا من الأندلس إلى المشرق و حج في كل واحدة منها، فصل عن غرناطة أول ساعة من يوم الخميس، لثمان خلون من شوال سنة ٥٧٨هـ و صنف الرحلة المشهورة، و لما شاع الخبر المبهج بفتح بيت المقدس، قوي عزمه على أعمال الرحلة الثانية، فتحرك إليها من غرناطة سنة ٥٨٥هـ ثم آب إلى غرناطة سنة ٥٨٧هـ و سكن غرناطة ثم مالقة ثم سبتة ثم فاس منقطعا إلى إسماع الحديث و التصوف و تربية ما عنده، ثم رحل الثالثة من سبتة بعد موت زوجته عاتكة أم

المسجد مدت الوزير ابي جعفر الوقشي، و كان كلفاً بها حباً معظم وحده عليها فوصل مكة و جاور بها طويلاً، ثم بيت المقدس، ثم تحول إلى مصر و الإسكندرية فأقام يحدث و يؤخذ عنه الى ان التحق بربه (١٢)

و تعد رحلة ابن جبير إلى الحجاز و الحرمين الشريفين من اقدم الرحلات العربية و قد سافر ابن جبير للحج في ظروف صعبة و لكنها اثمرت فوائده له يقول لسان الدين ابن الخطيب عند الحديث عن اخلاق ابن جبير، و كان اديباً بارعاً، شاعراً مجيداً، سنياً فاضلاً، نزيهة الهمة، سري النفس، كريم الاخلاق، انيق الطريقة في الخط و محاسنه جمة و ذكره شهير و رحلته نسيجه وحدها طارت كل مطار، رحمه الله (١٣)

و تحتل رحلة ابن بطوطة للحج اهمية كبيرة بين كتب الرحلة إلى الحج الأولية و القديمة فقد كان ابن بطوطة رحالة بالفطرة جاب انحاء الأرض حيث قضى من عمره ثمانية و عشرين عاما في الترحال و حج إلى بيت الله ثلاث مرات غادر في الرحلة الاولى منها مدينة طنجة سنة ٧٢٥هـ/١٣٢٦م و بعد تأدية الحج إتجه إلى العراق و ايران و بلاد الأناضول ثم عاد إلى الحجاز و حج للمرة الثانية و بقي مجاورا في مكة مدة سنتين

و بعد ذلك توالت الرحلات الحجازية سواء كانت من المشرق العربي ام من المغرب العربي و من أهم هذه الرحلات رحلات المغاربة الذين اولعوا شوقاً بزيارة الأماكن المقدسة في مكة و المدينة و سافر الواحد منهم أكثر من مرة للحج و نذكر منهم رحلة العبدري (٦٨٠هـ) و رحلة ابن سعيد المغربي (٦٨٥هـ) التي سماها "النفحة المسكية في الرحلة المكية" ثم رحلة ابن رشيد السبتي (٧٢١هـ) و رحلة عبد المجيد بن علي الزيادي الفارسي (١٣٠٩هـ) و التي سماها "بلوغ المرام بالرحلة إلى بيت الله الحرام" ثم رحلة ابي جعفر محمد بن إدريس الكتاني (١٣٤٥هـ) التي سماها "الرحلة السامية للإسكندرية و مصر و الحجاز و البلاد الشامية" و رحلة ابن محمد الهشتوكي التي سماها "هداية

السالك العلام إلى بيت الله الحرام و زيارة النبي عليه الصلاه و السلام" و رحلة عبد السلام المرعي الناصري و رحلة ابن مليح (٤٢ ١م) حيث كتب رحلة حجازية سماها "أنس الساري و السارب من أقطار المغارب إلى منتهى الآمال و المآرب سيد الأعاجم و الأعارب"، و غيرها

ثم توالت الرحلات الحجازية في العصر الحديث و نجد أن المشرق العربي قد نهض و تفوق في هذا الفن الأدبي نذكر منه عدة أمثلة فقط على سبيل المثال لا الحصر "الحقيقة و المجاز في رحلة الشام و مصر و الحجاز" لعبد الغني النابلسي، و "الرحلة الذهبية في الأقطار الحجازية" لأحمد بن علي الشاذلي" و "الحلية الحقيقية في الرحلة الحجازية" لمصطفى كمال الدين صديقي و "التحفة اليمنية في الأخبار الحجازية" لمحمد بن علي عرعار اليمني" و "الفوائد السنية في الرحلة المدنية" لمحمد بن أحمد المطبي الملكي، "الرحلة المكية" لعلي بن يحي الكيلاني، "الرحلة الأنورية الى الأصقاع الحجازية و الشامية" لمحمد كرد علي، "مرآة الحرمين" لإبراهيم رفعت "الرحلة الحجازية" للبتانوني، و "الارتسامات اللطاف في خاطر الحاج الى أقدس مطاف" لشكيب أرسلان، "في منزل الوحي" لمحمد حسين هيكل، "رحلة الحجاز" للمازني و غيرها، هذا إلى جانب الرحلات الحجازية المنظومة و أهمها ما نظمه أمير الشعراء أحمد شوقي إلى عرفات الله و طالما ظلت أفئدة المسلمين تهفوا إلى الأماكن المقدسة فسوف يخرج العديد من الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية التي تعبر عن الشوق الكبير الى الأماكن المقدسة و سوف تستمر أقلام الكتاب في تدوين مشاهداتهم و انطباعاتهم عن هذه الرحلة حتى قيام الساعة

الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في الأدب الاردي

تعد الرحلة إلى الحجاز فرعا جديداً من أدب الرحلات، فالحج سفر روحاني و هي ليست مجرد رحلة إلى أرض يطئوها فحسب بل هو سفر يحدوه

عاطفة الشوق إلى رسول الله و ارض القرآن و سعر هدفه التقرب من الله و نبيه الكريم، و الرحلات الحجازية في الأدب الأردي جزء هام من أدب الرحلات و قد كثفت هذه الرحلات بأعداد هائلة من الصعب على المرء أن يحصيها عددا

تعد رحلة الشيخ عبد الحق محدث الدهلوي إلى شبه الجزيرة العربية المعروفة باسم "جذب القلوب الى ديار المحبوب" أقدم الرحلات التي انطلقت من شبه القارة الهندية إلى شبه الجزيرة العربية و كتبها باللغة الفارسية ثم قام محمد شفيع مراد آبادي بترجمتها الى الاردية باسم "ديار حبيب" و قد نال الشيخ عبد الحق شرف زيارة هذه الأراضي المقدسة و زيارة بيت الله في عام ١٥٨٩هـ

و تأتي بعد ذلك رحلة شاه ولي الله الدهلوي إلى شبه الجزيرة العربية و المعروفة باسم "فيوض الحرمين" عام ١٧٢٨م و تعد وثيقة هامة لعلماء مكة و المدينة في ذلك العصر ثم قام مولوي رفيع الدين مراد آبادي برحلة إلى شبه الجزيرة العربية سماها "سوانح الحرمين"، و تعد ذات أهمية بالغة من الناحية الأدبية و كتبها باللغة الفارسية و تعد من أقدم الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في الهند و قام سليم أحمد فريدي أمروهي بترجمتها إلى الأردية باسم "سفرنامه حجاز" و نشرها في مجلة "الفرقان" في لكنؤ في مايو و يونيو ١٩٦١م و توجد نسخة من هذه الرحلة في مكتبة رامبور في الهند و صنعت تحت اسم "آداب الحرمين" فيما يسميها نواب صديق حسن خان بـ "حالات الحرمين" و قد سافر مولوي رفيع الدين إلى شبه الجزيرة العربية ليحصل على شهادة بالإجازة في علم الحديث عام ١٧٨٧م و عاد ١٧٨٦م و تعد رحلته "سوانح الحرمين" ذات أهمية تاريخية و جغرافية و حضارية

ثم قام نواب مصطفى خان شيفته برحلة إلى شبه الجزيرة العربية و هي معروفة باسم "ترغيب السالك إلى أحسن المسالك" و تحمل أهمية عظيمة من الناحية الأدبية فقد كان شاعرا فحلا و أديبا قد سافر الى بيت الله في مارس

١٨٣٩م و عاد إلى الهند في فبراير ١٨٤١م و قد دون ملاحظاته عن المدن و الأماكن التي زارها في شبه الجزيرة العربية بطريقة المذكرات اليومية (١٤)

و تأتي بعد ذلك رحلة حاجي محمد منصب علي خان إلى شبه الجزيرة العربية و هي "ماه مغرب" و المعروفة بـ "كعبة نما" عام ١٨٧١م و يعد الدكتور منظور إلهي ممتاز هذه الرحلة أول رحلة باللغة الأردية تحتوي على معلومات هامة عن كيفية السفر إلى شبه الجزيرة العربية بحيث يمكن للرحالة الذين سافروا بعده أن يستفيدوا من هذه الرحلة و مع أن المعلومات التي قدمها سطحية إلا إنها معلومات أساسية حيث تحدث بالتفصيل عن العملات المالية المستعملة في كل من الهند و مصر و الجزيرة العربية في ذلك الوقت و المياه الصالحة للشرب

و قام محمد عمر علي خان برحلة إلى شبه الجزيرة العربية في عام ١٨٨١م و هي المعروفة باسم "زاد غريب" و هي رحلة مفصلة للأماكن المقدسة في مكة و المدينة و جدة (١٥)

و حسب العصر المغولي لم تكن هناك رحلات حجازية، و كانت أول رحلة إلى شبه الجزيرة العربية في الأدب الأردي هي (رحلة الصديق إلى بيت الله العتيق) و كتبها الأمير صديق حسن خان بهوبالي عام ١٢٦٨هـ و مع نهاية القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين ظهر سيل من الرحلات الأردية لشبه الجزيرة العربية و الحرمين الشريفين

و كانت رحلة حاجي منصب علي خان للحج "ماه مغرب" القمر المغرب و المعروفة بـ "حج نما" و التي كتبها عام ١٨٧١م من الرحلات الجديرة بالذكر هنا حيث كتب فيها رحلته بكل ما فيها من محاسن و مساوئ و صعوبات و مشاكل بصدق و بدون تكلف، و يمكن للذين سافروا بعده أن يستفيدوا منها استفادة كاملة، و مع أن المعلومات التي ذكرها سطحية إلا أنها أساسية

و خاصة عن المناطق التي زارها في شبه الجزيرة العربية - مكة و المدينة و جدة و نجد و غيرها و النقد الذي يمكن أن يقدم إلى هذه الرحلة هي أن الوصف و البيان فيها بكلمات جافة بعيدة عن الأحاسيس و المشاعر

و تأتي بعده رحلة "زاد غريب" لمحمد عمر علي خان التي كتبها عام ١٨٨٨م و قدم فيها أحداث تاريخية و جغرافية هامة لمنطقة الحجاز، و لأن هذه الرحلات تعد من أوائل الرحلات من شبه القارة الهندية إلى شبه الجزيرة العربية فقد كانت تفتقر إلى التأثير و المشاعر ثم تأتي بعد ذلك رحلة وزير حسين بريلوي "وكيل الغربا" و دوّن فيها خلاصة تجربة رحلته إلى شبه الجزيرة العربية و تناول موضوع الحج من مختلف جوانبه المادية و الروحية فكان بحق مرشدا للحجاج الذين جاءوا من بعده (١٦)

و في هذه الحقبة الأولى رحل الرحالة الهنود إلى شبه الجزيرة العربية و دونوا رحلاتهم عنها و بصفة خاصة عن الحرمين الشريفين و ذلك باللغة الأردية و كان أهم أسباب هذا التحول هو أن اللغة الأردية في ذلك العصر قد تطورت و نالت مكانة بارزة مقارنة باللغة الفارسية التي تجاهلها الإنجليز و قرروا تشجيع اللغة الأردية كلغة رسمية - بدلا عنها رغم أن الخواص و العوام كانوا يفهمون الفارسية، و السبب الثاني لقلة الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في الأدب الأردي في هذه الفترة هو أن كثيرا من الرحالة الذين زاروا شبه الجزيرة العربية آنذاك لم تكن لديهم المقدرة و لا البراعة الكاملة لبيان هذه الرحلة و تدوينها فكانت كلماتهم عاجزة عن وصف مشاعرهم تجاه هذه الأراضي المقدسة "ماذا رأى" و "ماذا وجد" فوجدنا قلة قليلة من الرحالة هم الذين دونوا رحلته و مشاهدتهم عن شبه الجزيرة العربية و خاصة مكة و المدينة و جدة و على هذا لم تتجاوز الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في الأدب الأردي في ذلك العصر عن مائتي رحلة. (١٧)

و بعد هذه الرحلات الأولية التي لم تكن وصلت إلى مرحلة النضج الفني، تبدأ المرحلة الثانية من الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية و التي تتسم بالنضج و المعلومات الهامة عن شبه الجزيرة العربية و كانت هذه المرحلة نتيجة للصحوة الإسلامية في الهند حيث ظهر بين مسلمي الهند حركات و اتجاهات تعتبر أن الإسلام هو الروح الأصلية للحياة نتيجة للحركات العلمية و النهضة الفكرية التي تزعمها السيد أحمد خان و في تلك الحقبة تضاعفت الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية و الدول الإسلامية الأخرى و تعلق قلب الرحالة الهنود بالرحلة إلى شبه الجزيرة العربية و زيارة الأماكن المقدسة في مكة المكرمة و المدينة المنورة و ذلك بحب عميق و عقيدة راسخة و هذا في مجمله كان له تأثير عميق في تطور فن الرحلة إلى شبه الجزيرة العربية في الأدب الأردي و ظهرت رحلات هامة و قيمة و مؤثرة ذات إحساس عميق بمشاهدات الرحالة في شبه الجزيرة العربية و زاد عدد الرحلات إليها عن مائة رحلة حيث تسابق الرحالة في السفر إلى هذه البلاد المقدسة و تدوين رحلاتهم و الطرق التي سلكوها و المشاكل التي واجهتهم و لهذا فإن هذه الرحلات مليئة بالمعلومات الهامة عن تاريخ و جغرافية شبه الجزيرة العربية في تلك الحقبة و من الرحلات الجديرة بالذكر هنا رحلة كل من إلياس برني و رحيم بخش و محمد حبيب الرحمان و عنايت الله مشرقي و عبد الصمد صارم و القاضي محمد و عبد الحميد خان و منظور علي و القاضي محمد سليمان خان و غيرهم

و مما يؤكد على كتب الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر الميلادي أن هذه الرحلات كتبت في المقام الأول لإرشاد الحجاج و الزائرين أثناء إقامتهم في مكة المكرمة و المدينة المنورة حيث قام عدد كبير من الرحالة العظام من شبه القارة الهندية الباكستانية بالرحلة إلى شبه

الجزيرة العربية و دونوا رحلاتهم فصارت قطعاً أدبية نادرة في الأدب الأردي تتميز هذه الرحلات بأنها تحتوي على معلومات علمية جافة في لغة جافة تفتقر إلى الإحساس الأدبي (١٨)

و في القرن الرابع عشر الهجري العشرين الميلادي حدث تطور نوعي وكمي في الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في الأدب الأردي حيث اهتم الأدباء و المصلحون و المفكرون بالرحلة إلى شبه الجزيرة العربية و لهذا لم تكن رحلاتهم مجرد سفر أو رحلة في الحدود الجغرافية فحسب بل ركزوا جل اهتمامهم على التاريخ الماضي لتلك الفترة الزمنية و قارنوا الماضي بحاضرهم و احتوت رحلاتهم لشبه الجزيرة العربية على تحليل و وصف دقيق لما شاهدوه و اهتموا بالجوانب السياسية و الحضارية و الاجتماعية في شبه الجزيرة العربية و من أهم الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في ذلك العصر "سفر نامه حجاز" لمحمد الشريف رحماني و "زيارت حرمين" للسيد حسين و "سفرنامه حجاز" لرفيع الدين مراد آبادي و "أرض حرم تك" لحكيم شكيل أحمد شمسي، و"سفر حجاز" لـ سارق علوي و "سفرنامه حجاز" لظفر أحمد عثماني و "سفر حرمين شريفين" لخان بهادر الحاج عبد الرحيم و "سفرنامه حرمين شريفين" لحكيم محي الدين، و"سفرنامه حجاز" لخطيب قادر بادشاه، و "سفر حجاز" لعبد الماجد دريا بادي و "ابس كهرمين بيت الله تك" لمولانا أبو الحسن علي الندوي في الهند و "سفرنامه حجاز" لسيد أمين حسين و "سفر حجاز" لسراج الدين أحمد و "سفر حجاز" لمولانا غلام رسول مهر و "زيارة الحرمين" لعاشق إلهي

و أهم ما يميز كتب الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في تلك الفترة هو الاهتمام بتفاصيل مناسك الحج و الأحكام الخاصة به و وصف الأماكن المقدسة و الاستعانة بالصور الفوتوغرافية لبيان هذه الأماكن و معلومات تفصيلية عن الطرق و وسائل السفر و بيان المسافة الواجبة مع كل مكان

و الادعية الخاصة به و كان الرحالة يكتبون الرحلة على طريقة السيرة الذاتية و كانوا يتبعون من الناحية الفنية اسلوب المذكرات اليومية و لهذا كان القارئ لهذه الرحلات يقرأها بنهم و شوق لما تحويها من معلومات قيمة و مستفيضة عن شبه الجزيرة العربية و على هذا فان هذه الرحلات تعد إضافة هامة في تاريخ الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية و من أهم الرحلات في تلك الفترة "شب جاى كه من بودم" لشورش كاشميري، "لبيك" ممتاز ممتي "روداد سفر حجاز" مكتور محمود أحمد ناصر، "ارض تمنا" علام الثقلين نقوى، "سفرنامه" محمد طفيل، "بهر سوى حرم" صادق قريشي، و "حديث دل" لعبد الله ملك حيث نجد أن هؤلاء الرحالة الهنود و الباكستانيين كان لديهم في تلك الفترة احساس دقيق بالتاريخ و الجغرافيا و صارت الرحلات الحجازية جزءا هاما من التاريخ الإسلامي (١٩)

لقد ركزت الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في العصر الحديث على النواحي الروحية و وصف التجربة الشعرية الفريدة لهؤلاء الرحالة في هذا السفر المقدس و تطورت الرحلات الى شبه الجزيرة العربية من الناحية الفنية و قام بهذه الرحلات العلماء و المشايخ و الأدباء و الشعراء و كتاب القصة و الرواية و النثر و المؤرخين و المصلحين و حدث طفرة هائلة في أساليب اللغة الأردية التي كتب بها هذه الرحلات مثل رحلة "رهنماى سفر" للدكتور محمد نواز فاروقي ١٩٩٤م و "منزل سعادت" حافظ لدهيانوي ١٩٧٤م و كذلك رحلة اشفاق نقوى "رياض كى سير" أي (نزهة في الرياض) تحدث فيها عن تاريخ إنشاء مدينة الرياض و فصل القول في طرقها و مبانيها و عادات أهلها و تعد وثيقة أدبية هامة للرياض حيث قام بوصف دقيق للقصور الملكية و تحدث عن مؤسسها الملك عبد العزيز بن سعود رحمه الله يقول اشفاق نقوى واصفا شوارع الرياض و مطاعمها "عدنا من زيارة القصور الملكية و بالقرب منها يلتقي شارع الناصرية مع شارع الوشم يمتد على الجانب الأيمن شارع كبير و من خصائص

هذا الشارع إنه يضم محلات بيع عصير الفواكه الطازجة و الشاورما و خبز رقيق يطلق عليه اسم "سمولي" حيث يقومون بوضع شرائح اللحم الرقيق (الشاورما) بين طياته مع إضافة الطماطم و السلاط ثم يغلفونها بورق فلفر و يسلمونها لك هذا مظير رمال واحد!! (٢)

و من الملاحظة المكانية فقد كتبت كتب رحلات إلى شبه الجزيرة العربية في باكستان أكثر من الهند.

و سنترك الرحلات الحقيقية الآن لنرى هذه الظاهرة الفريدة في الأدب الأردي لرحلة خيالية قام بها في الخيال أو تخيلها الشاعر الكبير محمد إقبال. فبرغم أن إقبال كان يتغنى دائماً بالجزيرة العربية حيث لا يخلو ديوان من دواوينه إلا أشار إليها سواء كانت هذه الإشارة مباشرة أو غير مباشرة أي رمزية إلا أنه لم يزر الجزيرة العربية في الواقع و لهذا يتخيل أنه قام بهذه الرحلة و يتحدث عن كل خطواتها في خياله فيتغنى بجمال الصحراء و يصف القوافل و الحدو و يتضح ذلك جلياً في ديوانه "ارمغان حجاز" أي هدية الحجاز و يوجه إقبال حديثه إلى أهل الجزيرة العربية تحت عنوان "يا ابن الصحراء" فيقول

حين هبط النور على الصحراء في الأسحار

غرد طائر على غصن النخيل

اقلع خيمتك و ارحل يا ابن الصحراء

فلا حياة دون تذوق الرحيل

جعل الله العرب أمناء للقوافل و امتحنهم بفقرهم

لو أن فقر الفقراء ذو حمية

فمن الممكن أن يقلب الدنيا رأسا على عقب (٢٦)

ثم يقول: اكتست صحراء العرب بفضل هذا النبي الأمي حلة أنيقة

و انبتت زهرة يانعة

إن عاطفة الحرية نشأت في ظل هذا النبي

و ترعرعت و نمت في حجره

و هكذا كان يوم هذا العالم المعاصر مديناً لأمسه (٢٢)

لقد تحدث الشاعر محمد إقبال في رحلته الخيالية هذه إلى الرسول الأعظم صلى الله عليه و سلم بما شاء قلبه و حبه و اخلاصه و وفاءه و تحدث إليه عن نفسه و عن عصره و عن أمته و عن مجتمعه و قد فاضت في هذا الحديث قريحة الشاعر، و انفجرت المعاني و الحقائق التي كان الشاعر ينالها و يسعد محمد إقبال بالمثول بين يدي الرسول فيصلي و يسلم عليه بما يفتح الله به عليه، و ينتهز الفرصة، فيحدثه عن نفسه، و بلاده، و الفترة التي يعيش فيها و عن أمته يقول "لقد توجهت إلى المدينة رغم شيبي و كبر سني، أغنى و أنشد الأبيات في سرور و حنين و لا عجب فإن الطائر يطير في الصحراء طول نهاره فإذا أدبر النهار و أقبل الليل رفرف بجناحيه و قصد و كره ليأوى إليه و يبيت فيه" بدأ محمد إقبال سفره، و هو شيخ مريض و سارت به الناقة بين مكة و المدينة سيراً حثيثاً، و قد قال لها "رويدك يا حبيبتي فإن راكبك لا غب و مريض، و كبير السن فمشت في نشوة و طرب و لم تقل كأن الصحراء حرير تحت أرجلها" (٢٣) و يختتم إقبال قصيدته بأبيات يوجهها الى المرحوم الملك عبد العزيز ابن سعود بإعتباره ملك الحجاز في عهده يقول "أضرب خيمتك حيث شئت في الصحراء و لتكن خيمتك قائمة على عهدك و إطنابك و لا تنس أن إستعارة الإطناب من الأجانب حرام" (٢٤)

قراءة في رحلة سلطان جهان بيجم لشبه الجزيرة العربية عام ١٣٣٠هـ/١٩٠٢م

قامت سلطان جهان بيجم أميرة إمارة بهوبال في الهند برحلة إلى شبه الجزيرة العربية و أرض الحجاز و الحرمين الشريفين و ألفت كتابا شيقاً

عن هذه الرحلة و عن الصعاب و الخطوب التي كان الحاج يمر بها منذ قرن من الزمان حيث كان يسافر المسافر و قلبه يخفق من المخاطر المحدقة به و في هذا عبرة للحجاج الذين يسافرون للحج هذه الأيام بيسر و سهولة و بيان الكم الهائل من التحسينات التي قامت بها الأسرة السعودية المالكة منذ الملك عبد العزيز مؤسس المملكة و باني الدولة الحديثة و حتى خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود و هي طفرة هائلة من حيث الكم و الكيف و لا تخطئها عين إلى جانب الأمن و الأمان الذي يشعر بهما من يزور شبه الجزيرة العربية و قد تولت الأميرة سلطان جهان بيجم إمارة بهوبال في ١٦ يونيو ١٩٠١م و هي إمارة اسلامية في الهند كانت تحكم بموافقة حكومة الهند المركزية من قبل الإنجليز الذين كانوا يحكمون الهند في ذلك الوقت و قد تولت الأميرة سلطان جهان بيجم الحكم خلفا لوالدتها الأميرة شاهجهان بيجم تقول في كتابها "جوهر إقبال" كنت لتحرق شوقا للحج و لزيارة روضة الرسول صلى الله عليه و سلم" (٢٥)

و طلبت الأميرة سلطان جهان بيجم الإذن من الحكومة الإنجليزية للسفر للحج و طلبت منها مرافق للسفر معها إلى ينبع و جدة و المدينة المنورة و مكة المكرمة و أن يتم استثناءها من إجراءات الحجر الصحي الطويلة حيث كانت تجري للمسافرين الهنود مرتين الأولى في ميناء المغادرة و هو بومباي و الثاني في ميناء قامران طبقا لمعاهدة الأمم المتحدة الخاصة بالصحة و كذلك طلبت من الحكومة التركية التي كانت تحكم الحجاز آنذاك أن تسمح لها باصطحاب حرس و جنود مسلحين معها و لكن الباب العالي لم يسمح بذلك و وعدها بحراستها بحدوده

و بالفعل فإنه قبل سفر الأميرة عينت الحكومة الإنجليزية الميجور ر. س سيكورات موظف شئون الصحة الهندية ليرافقها في سفرها للحج و أخبرتها الحكومة التركية أنها تستطيع أن تصطحب الحرس الخاص بها

ولكن عليهم أن يتركوا الأسلحة في السفينة و على الأميرة أن تكتب للحكومة التركية خطاباً تذكر فيه أن شرطتها تدخل دون أسلحة و أنهم كلهم مسلمون

فكتبت الأميرة رسالة الى الميجور المسئول عن حراستها من قبل الحكومة التركية "أنا اطمئنك أن جنودي غير مسلحين إلا بعض مسئولي الإمارة الكبار يحملون أسلحة خفيفة و هي ضرورية لهم لأنها حلية الرجال" (٣٦)

و بالنسبة للحجر الصحي فقد تم توقيع الكشف الطبي على الأميرة في بهوبال بدلا من بومباي و بور سعيد بدلا من قامران

و استأجرت الأميرة باخرة كبيرة و كان معها ثلاثمائة مسافر و أربعون فرساً و قامت الأميرة بعد أن تمت هذه المراحل بمراسلة بعض الشخصيات المهمة في الحجاز حتى يسهلوا إجراءات السفر و الإقامة حتى لا تتعب و أرسلت لهم الأميرة الهدايا مع رسلها الذين أوفدتهم قبل سفرها و هم المولوي نو الفقار أحمد النقوي و المولوي أعظم حسين و أحمد شكري أفندي و كانوا موظفين بالإمارة فأرسلتهم إلى السادة الآتي ذكرهم

١ ـ السيد شريف عون الرفيق باشا أمير مكة، و كانت له علاقات ممتازه مع إمارة بهوبال منذ عهد الأميرة اسكندر جهان بيجم

٢ ـ السيد دولتلو أحمد راتب باشا حاكم الحجاز، و كان قبل تعيينه حاكماً راو بهوبال و استمرت علاقاته بالإمارة

٣ ـ السيد عثمان باشا شيخ الحرم المدني

٤ ـ السيد حسن مظهر شاه حاكم المدينة المنورة

و كانت الأميرة قد كتبت إليهم الرسائل و أرسلت التحف و الهدايا لكل من أمير مكة و حاكمها و شيخ الحرم المكي و حاكم المدينة المنورة

و تحركت الباخرة "اكبر" التي استأجرتها الأميرة من بومباي في يوم الجمعة ٣ اكتوبر ١٩٠٣م و رست الباخرة في ميناء عدن في الساعة الحادية عشر ليلا في الصباح من نوفمبر ١٩٠٣م فسلم قبطان السفينة برقية من السيد ديوى المحصل جدة يخبره فيها بأن تصل باخرة سمو الأميرة سلطان جهان إلى جدة مباشرة و لا تتوقف في قامران

و في ١٢ نوفمبر ١٩٠٣م رست الباخرة ميناء نورسعيد للحجر الصحي و أعفت سلطات الميناء الأميرة من هذه الإجراءات، و حسب البرنامج المقرر أرسلت الأميرة خمسين شخصاً تحت رئاسة الحافظ عبد الرحمن الى مكة المكرمة و أودعوا خمسة آلاف روبية هندية أمانة لدى القنصلية البريطانية

و كانت سمو الأميرة تريد التوجه أولا إلى المدينة المنورة و من ثم إلى مكة المكرمة و بقى على حلول رمضان المبارك يومان فقط فلما حضر القنصل و سالته لزيارة سموها لخبرتهما أنها تريد أن تقضى معظم رمضان بالمدينة المنورة و لذلك أريد أن أصل إلى جدة بسرعة فأخبرها القنصل أن السيد شريف أحمد بن منصور وجه إليك الدعوة لكي تحضرى إلى مكة المكرمة أولا و أرسل لها محملاً لركوبها و أربعة لحراستها و لكن الأميرة قالت أنها أرادت الذهاب إلى المدينة المنورة أولا حسب برنامجها و ردت المحمل و احتفظت بالحراس

و حضر إليها بعض العسكريين و السيد علي يمنى القائم بأعمال المحاكم بجدة و المسئول الطبي على السفينة للسلام عليها و اخبروها أن السلطان المعظم مهتم بها و بحراستها و أمر بارسال مدفعين و سبعمائة جندي تركي معها

و في اليوم الثاني ركب أحمد المدى و سليمان آغا باخرتها مع خمس و عشرين مسئولا و مائة و أربعة و تسعين جنديا و الأشراف الأربعة المرسلين من قبل السيد شريف مكة مع خمسة عشر شخصا

و غادرت الباخرة صباح جدة يوم الجمعة ٢٩ شعبان ١٣٢٢هـ الموافق ٢ سبتمبر ١٩٠٣م و بعد أربع و عشرين ساعة كاملة رست الباخرة في ينبع و اصطف المسئولون الأتراك لما رأوا الباخرة و جمعوا العساكر و قدموا اليها السلام الرسمي على الميناء و أطلقت المدفعية ٢١ طلقة و كان على رأس المستقبلين لها مصطفى أفندي القائم بأعمال ينبع و اجتمع كثير من أهل ينبع لاستقبالها و كان أول يوم من رمضان فلم تصم و كانت مسافرة فجاز عليها الإفطار

ثم إستأجرت الأميرة بيتا قرب الساحل مستمالة روبية فاقامت فيه و ارسل لها مصطفى فرحت باشا مياه المدينة المنورة و رمانها و تمورها (٣٧)

الطريق إلي المدينة المنورة

و في السابع من رمضان المبارك غادرت قافلة الأميرة الى المدينة المنورة في الساعة الثانية عشرة ظهراً على الإبل فقد استأجرت مائتا إبل و حضر الجنود من جدة معها، و انضم إليهم بعض الجنود من هنا أيضا و كان عدد الجنود الأتراك أربعمائة إلى جانب المدفعية

ثم وصلت الأميرة إلى محصلي في الساعة الرابعة فاقامت بها و كانت صائمة و كانت محصلي تقع على جبل شاهق و كان ماءها أحمر

و في اليوم الثامن غادرت قافلة الأميرة في الساعة السابعة صباحا الى بئر سعيد و كانت الأرض سهلة يسهل المشي عليها و لم تكن أرضا جبلية ذات حجارة صلدة مثل محصلي.

و في هذا المكان حدث أن نجل ابنها الأمير عبد الله كان مع خيله للنزهة فلقيه في الطريق ثلاثة بدو و بعد التحية قدموا إليه خبزاً و بصلا و جبنا فتقبل الأمير منهم ذلك مشكورا و كان من عادة العرب أنه إذا لم يستحب أحد لدعوتهم يعتبرون ذلك مهانة لهم، فتقبل منهم شيئاً، قال البدو أثناء الطعام "الله لطيف بعباده" فقرأ الأمير "يرزق من يشاء و هو القوي العزيز" فسألوه هل أنت حافظ قال نعم فلما همّ بالرجوع قدموا إليه هدية من تمر

و غادرت الأميرة بئر سعيد في ٩ من رمضان و كان الطريق جبلياً و عراً ملتوياً و مررنا بحديقة التمر المثمرة عند العصر و كان بها بئرا حلوا و توقفت القافلة عند المغرب في "عين الحمراء" وكانت أرضاً سهلة صغيرة حولها الجبال وكانت بها حدائق التمر و مسجد قديم و نهر صغير و كان عدد السكان قليلا وكانت الأميرة تريد أن تقيم بها ليوم واحد لأن أرضها كانت خضراء و هواءها معتدل ولكن حدث أن سمعوا طلقات البنادق في الساعة الثامنة و أرسل شيخ البدو رسالة إلى مرافقي الأميرة السيد شريف أحمد بن منصور و السيد أبو حمود المدني يقول فيها "ان كنتم من قبيلة كلب علي خان فأعلموا أنهم وعدوا بإعطاء خمسمائة روبية بعد مرورهم من هنا سالمين و لكنهم بعد رجوعهم أخلفوا الوعد فادفعوا هذا المبلغ و أكدوا الوعد لإعطائه مستقبلا و إن كنتم من قبيلة أخرى فأرسلوا مبلغاً مناسبا و إلا فنحن مقيمون في ممر حديقة و لا نترك قافلتكم تمر بدون قتال" فاستشارت الأميرة مرافقيها و قرروا أن يغادروا "عين الحمراء" دون الإقامة فيها و في العاشر من رمضان المبارك غادرت القافلة في الساعة السابعة صباحا من عين الحمراء في طريقها إلى بئر عباس و في الطريق وصلت قافلتها إلى "خيف" و كانت قرية بها المنازل ذات الأدوار المختلفة و كانت سوقاً كبيرة للشعير

و وصلت القافلة إلى بئر عباس عند المغرب و أقامت بميدان رملي واسع و كانت بها قلعة قرب البئر العميقة و بها ثكنة للجيش التركي و عدده خمسون جندياً و كانت الأميرة تريد الإقامة بالقلعة ولكن الجيش أشار عليها بالإقامة خارجها في الميدان لأن البدو إذا نزلوا و حاصروا القلعة و أغلق الباب فستكون مشكلة و قبلت الأميرة هذا الرأي المناسب و أقامت في الميدان

و غادرت القافلة في صباح ١١ رمضان من بئر عباس إلى المدينة المنورة (٢٨)

استقبال الأميرة سلطان جهان في المدينة المنورة

و علم الأمير عبيد الله خان عن طريق مسؤول الجيش التركي أن بعض مسئولي الجيش و الجنود و المدفعية حضروا لاستقبال سموها فنصب الأمير و الميجور كريم بك و الكابتن محمد حسين خان القادمين و اصطف الجنود لاستقبالها

و في قرية "بئر عروة" جاء القاضي و المفتي و غيرهم للقاء الأميرة في حراسة مشددة و علمت الأميرة أن المكان كان قريبا من الروافض

و في ١٢ رمضان ١٣٢١هـ الموافق ٢ ديسمبر ١٩٠٣م جاء حتى شيخ الحرم للقاء الأميرة في الثامنة صباحا، و تم الحديث بينهما عن طريق المترجم السيد ياسين و قال إن شيخ الحرم فرح بمجيئك فشكرته الأميرة و قال حتى الشيخ إن شيخ الحرم يخبرك أن السيد شريف قرر إقامتك عند السيد صافي و هو مغضوب عليه عند السلطان، فلا تقيمي عنده و لو أقمت هناك سوف أعتذر عن الحضور معك فقالت الأميرة إنني ضيف عليكما و قصدي زيارة المسجد النبوي فأقيم لولا في بيت حمزه لي السيد شريف و إن كان بعيداً من الحرم و أن كانت هناك مشقة في الإتيان إليه سوف أنتقل إلى بيتك الذي رتبت لي

و بعد لقاء الأميرة بكتن شيخ الحرم عبر الركب أثوابه و وضعت الشالات على الإبل و توجهوا إلى المدينة المنورة و كلهم شوق و كان الناس يأتون في الطريق لاستقبال القافلة و الأتراك اجتمعوا حول القافلة و معهم الطبول و دخل الركب المدينة المنورة و تمت مراسم الاستقبال عند باب العنبرية في الساعة الحادية عشرة

و كان خارج الباب حاكم المدينة حسن مظفر باشا و مالك خراس الحرم الشريف و هما من أهم مستقبليها و اصطف الجنود و قدموا إليها التحية و أطلقت المدفعية احدى و عشرين طلقة و كانت القافلة تمتد لميل واحد

و الجيش الذي حضر للاستقبال كان فيه مسؤولان كبيران و ستة من المسئولين الصغار و مائة و خمسون جندياً

و أقامت القافلة في "بئر درويش" بعد العشاء، و في ١٢ من رمضان المبارك سنة ١٣٣١هـ غادرت تحت حراسة مشددة في الصباح الباكر و كان الطريق آمن و إن كانت تلال كثيرة في الطريق، و لما وصلت القافلة بئر علي لثار المدينة المنورة صعد أهلها إلى الجبال لشدة الشوق و كان الجو روحانياً و كانوا يرددون الصلاة و السلام على الرسول صلى الله عليه و سلم و يدل ذلك على حقيقة مشاعرهم و كتبت الأميرة في مذكراتها عن الرحلة فقالت "كنا نشم رائحة زكية في هذا الميدان تعطر أدمغتنا و لما تقدمت القافلة ظهرت آثار المدينة المنورة بوضوح و أكثر أصحاب الركب ترجلوا احتراماً، و في الطريق كانت تمر قرى صغيرة في بعضها مسجد مشيد، و أقامت القافلة عند "بئر عروة" في الساعة التاسعة ليلاً و كان هذا المكان يبعد عن المدينة بميلين، و ذهب الأمير عبيد الله خان إلى المسجد النبوي لتحيته في العاشرة ليلاً و نزلت الأميرة في خيمة نصبت خصيصاً لها و قابلت فيها مشايخ المدينة و دخلت الأميرة المدينة و كان على باب المسجد النبوي عثمان باشا و شيخ الحرم و قاضيها و مفتيها و غيرهم من المسئولين الكبار لاستقبالها، و سلمت على الرسول صلى الله عليه و سلم من بعيد و نويت أن أزور القبر الشريف في وقت آخر ثم وصلت إلى بيت السيد صافي للقيام به.

و تقدم الأمير عبيد الله خان بإيعاز من الأميرة بطلب إلى شيخ الحرم للدخول هو و الأميرة إلى الروضة المقدسة، فأخبره شيخ الحرم أن دخول النساء غير ممكن و لكنك تقدر بشرط لباسك العباءة و العمامة البيضاء مع القلنسوة التركية و كان ذلك لباس الدخول بالروضة المطهرة و في ١٥ من رمضان المبارك دخل الأمير عبيد الله خان و الميرزا كريم بك و الكابتن محمد حسن خان في

الروضة النبوية و قرءوا الفاتحة و أوقدوا الشموع و قدم لهم خدام الروضة الأشياء التي تعتقد فيها البركة و ماء الورد الذي يغسل به القبر الشريف

و لما كان بيت السيد صافي بعيداً عن الحرم و كان هدف الأميرة بالمدينة المنورة هو حضورها إلى الحرم الشريف فانتقلت الى بيت آخر قرب الباب المجيدي في ١٥ رمضان المبارك فأخذت تحضر معظم الأوقات في المسجد النبوي و قد رتب لها شيخ الحرم أن تكون بمفردها عندما تحضر بعد العشاء فكانت تحضر كل يوم بعد العشاء و عندما حضرت للمرة الأولى استقبلها على الباب شيخ الحرم و القاضي و المفتي، و قد وجهت للأميرة الدعوة لحضور الحفل التي أقام لها وجوه المدينة المنورة و على رأسهم علي زاهر الوتري و السيد صافي و شيخ الحرم

و طلب الأمير نصر الله خان ولي عهد الإمارة من أمة الأميرة أن تشترى له خيولا عربية أصلية فاشترت له الأميرة اثنى عشر من الخيل النجدية من الشيخ عبد العزيز بن رشيد النجدي

الطريق الى مكة المكرمة

كانت الأميرة تنوي الذهاب إلى مكة المكرمة من نفس الطريق التي جاءت منه و لكن الأخبار وصلتها بأن البدو يريدون الوقوف في وجه قافلتها فنصحها شيخ الحرم أن تسافر إلى مكة المكرمة عن طريق البر مع القافلة الشامية، و لا يكون خطر البدو، فقبلت مشورته

و طلبت من القنصل البريطاني أن يبرق الى حضرة السلطان المعظم بأنها وصلت إلى المدينة المنورة بخير في رعاية العسكر السلطانية و استقبلها شيخ الحرم و محافظ باشا استقبالاً حافلاً فاشكرهم على ذلك و لكن لخطر البدو في الطريق أريد الذهاب إلى مكة المكرمة مع القافلة الشامية في الحراسة الحكومية

وفي ٦ سبتمبر ١٩٠٢ م رد القنصل البريطاني مستر سوي على الأميرة بأن سعادة الإمبراطور ادوارد السابع لدى القسطنطينية ابرق الى السلطان المعظم بوصول سمو الأميرة الى المدينة المنورة وان السلطان المعظم ابرق الى محافظ المحمل الشريف السيد عبد الرحمن باشا وتسهيل القافلة الشامية باصطحاب سمو الأميرة الى مكة المكرمة في حراسة مشددة

وفي أثناء الاستعداد للسفر الى مكة المكرمة اهل شهر رمضان المبارك وحل العيد وصلى القاضي بالناس صلاة العيد في الساعة وحضرها الأمراء والرجال المصريين فقط للأميرة ولم تحضر الأميرة والنسوة الصلاة لئلا تزاحم وبعد الصلاة حضر الى الأميرة كل من المفتي الحنفي والمفتي الشافعي وشيخ الحرم من قبل المرحوم السيد ياسين للقائها ومباركتها بالعيد وقدم المفتي الشافعي قصيدة كالعادة فيها المديح النبوي وقدمت لهم الحلوى والشاي والقهوة وبعث الأمير عبد الله خان وحميد الله خان الى بيت شيخ الحرم وقدم لهما الشاي والقهوة والعصير التركي وجاءت زوجتا شيخ الحرم والحاكم وبناتهما للقائها في بيتها

وقامت الأميرة عن طريق حاكم المدينة السيد حسن مظهر باشا بتوزيع كمية وسمة على الجنود والضباط الأتراك

وفي تلك الأثناء عينت الأميرة محمد حماد مطوفا للحجاج البهوباليين فجاءها شخص آخر يحمل رسالة من شريف مكة يسمح له فيها ان يعين مطوفا وكان اسمه ... الحمود فعينته الأميرة على [illegible] خوفا من غضب شريف مكة

وعندما تقرر ان تسافر الأميرة مع القافلة الشامية تكرب في موعد السفر وجمعها الإبل وعلفت بها ... لم تحصل عليها فسيما فشكوى مشكلة ولا يمكن السفر مع القافلة الشامية فراسلت حاكم المدينة بهذا الخصوص وتكلمت مع شيخ الحرم فابرق الشيخ الى الأمير عبد الرحمن باشا امير القافلة

الشامية أن يأتي بخمسين جملاً تكون قيمة كل منها مائة و خمسين روبية (٣٩)

و في ٢٤ من ذي القعدة سنة ١٣٢٠هـ وصلت القافلة الشامية إلى المدينة المنورة و كانت تأتي بكسوة الكعبة و كان يقال لها المحمل الشريف و كان يوضع في صندوق كبير يحمل على جمل قوي الهيكل، و جمل آخر مرافق له عليه الشارة الحكومية و يقال لها البيرق و وصلت القافلة مع مرافقيها إلى المدينة و وصلوا إلى الحرم النبوي عند باب السلام في الحادية عشرة على دقات الطبول و كان عند الباب مكان مرتفع لينيخ المحمل عليه و ادخل الصندوق الى المسجد النبوي و بقي المحمل في المسجد النبوي بالمدينة طوال اقامة القافلة بها

و قبل مغادرة الأميرة المدينة المنورة أقام حاكمها مأدبة كبيرة لها و في ٢٧ من ذي القعدة ١٣٢١هـ الموافق ١٣ فبراير ١٩٠٤م أحرمت الاميرة و أصحابها و ألقوا السلام على رسول الله صلى الله عليه و سلم و خرجوا بعد العصر من المدينة المنورة مع القافلة الشامية، و مرت من طريق "تبريز" ثم أقامت في "بئر علي" و في يوم ٢٨ من ذي القعدة غادرت القافلة إلى مكة المكرمة و كانت هناك مخاطر في طريق ينبع و المدينة المنورة إلا أن الأمير عبد الرحمن باشا نجح بالوصول بها الى مكة في أمان

و في ٦ من ذي الحجة الموافق ٢٣ من فبراير ١٩٠٤م دخلت قافلة الاميرة إلى مكة المكرمة و جاء حاكم الحجاز أحمد راتب باشا و شريف مكة عون الرفيق باشا مع جماعة من الجنود الأتراك لإستقبالها. و قدم إليها السلام العسكري و مظاهر التكريم الأخرى و اصطحبها إلى مقر إقامتها في بيت الأستاذ أحمد لو

و أرسلت ابنيها الأميرين إلى بيت حاكم الحجاز و أمير مكة للقائهما، و في أثناء إقامة الأميرة في مكة المكرمة زارها السيد شريف و عبد الرحمن

باشا حاكم دمشق و أحمد راتب باشا حاكم الحجاز و الشيخ محمد صالح الشيبي و السيد علي باشا و باشا المصري مع زوجاتهم (٣)

ثم ذهبت الأميرة إلى الحرم الشريف لطواف القدوم و السعي لأداء مناسك الحج و ذهبت إلى عرفات في الثامن من ذي الحجة و حجت يوم التاسع من ذي الحجة ثم رجعت إلى مكة المكرمة في ١٢ من ذي الحجة بعد تأدية مناسك مزدلفة و منى.

و لم ينتقل حاكم مكة أجرة البيت التي أقامت فيها و قال لها: لن آخذ أي فلس كأجرة للبيت يكون عارا للسلطة العثمانية

و في ٢٢ من ذي الحجة الموافق ١ مارس ١٩٠٤م غادرت الأميرة و قافلتها مكة الى جدة و رتب حاكم الحجاز أحمد راتب باشا للأميرة الإقامة في بيت في "مدينة جدة" و كان مريحا تقول عنه الأميرة "في الرجوع من مكة تملكنها التعب و النصب و استرحنا في هذا البيت الذي لم يكن أقل بحال من الأحوال عن "قصر منزل" "أي قصر الأميرة في بهوبال" (٣١)

و في ٢٣ من ذي الحجة الموافق ١١ من مارس ١٩٠٤م دخلت الأميرة جدة وكانت الباخرة "اكبر" راسية على الميناء في انتظارها فركبت الباخرة هي و أبناؤها و في ٢٥ من ذي الحجة الموافق ١٣ مارس ١٩٠٤م يوم الأحد بعد العصر غادرت الباخرة "اكبر" جدة و كان في وداع الأميرة القنصل البريطاني في جدة و نائب القنصل الدكتور محمد حسين و السيد جي بي ديوى و وصلت الباخرة إلى عدن في ١٧ من مارس ثم غادرتها إلى بومباي التي وصلت إليها في ٧ محرم ١٣٢٢هـ الموافق ٢٥ مارس ١٩٠٤م (٣٢)

رحلة مولانا عبد الماجد دريا بادي إلى الحجاز

الرحالة: ولد مولانا عبد الماجد دريا بادي الهندي في قرية دريا باد من أعمال لكهنو بالهند في ١٦ شعبان ١٣٠٩هـ الموافق ١٦ مارس ١٨٩٢م و في الخامسة

من عمره بدأ تعليمه الأولي على يد مولوي صاحب و بدأ حفظ القرآن وختمه و هو في التاسعة من عمره و تعلم الفارسية و الإنجليزية و دخل كلية كينغ لكهنو و درس الفلسفة و في ١٩١٣م حصل على الليسانس و هو في الواحد و العشرين من عمره و كتب عدة كتب في الفلسفة و مقارنة الأديان و في عام ١٩٢٤م قام بإصدار جريدة أسبوعية "سچ" أي الصدق لكي ينشر فيها أفكاره الإصلاحية في السياسة و الاجتماع و الدين و صدر العدد الأول منها في ١٩٢٥م وصار رئيسا للتحرير في أغسطس ١٩٢٥م (٣٣)

يقول عبد الماجد دريا بادي "و في عام ١٩٢٩م و عندما كان عمري سبع وثلاثين سنة قمت بزيارة بيت الله ثم قمت بترجمة القرآن الكريم إلى الإنجليزية و تركت جريدة "سچ" و قمت بالإعداد لإصدار جريدة أخرى و اقترحت لها اسم "صدق" و صدر العدد الأول منها في مايو ١٩٣٥م" (٣٤)

و توفي مولانا عبد الماجد في نهاية ديسمبر عام ١٩٧٦م و صعدت روحه إلى السماء بعد فترة من المرض وكان مولانا عبد الماجد دريابادي أديبا فذا و شخصية لها جوانب ثرية و متعددة فهو صاحب أسلوب مميز به في الأدب الأردي و صحفي بارع وله مقالات عديدة و صاحب نظرية نقدية و مفسر للقرآن الكريم و رحالة من الطراز الأول و من أوائل الرحالة في شبه القارة الهندية الذين رحلوا إلى شبه الجزيرة العربية و دون رحلة علمية من أهم الرحلات في الأدب الأردي و هو علاوة على هذا فقيه و محدث و مفكر و رجل سياسة و له مؤلفات عديدة في الفلسفة و ترجم العديد من الكتب. (٣٥)

الرحلة إلى الحجاز

في عام ١٩٢٩م قام مولانا عبد الماجد دريابادي الهندي برحلة إلى شبه الجزيرة العربية أدى فيها فريضة الحج و زار الأماكن المقدسة في مكة المكرمة و المدينة المنورة و نشر رحلته الممتعة هذه أولا في مجلته الأسبوعية

"صدق" على حلقات ثم طبعها في كتاب لاقى انتشاراً و قبولاً بين مسلمي الهند و باكستان و صدرت منه ثلاث طبعات

و قد عبر عبد الماجد بصدق في رحلته هذه عن انطباعاته عن الأماكن التي زارها في شبه الجزيرة العربية و بصفة خاصة جدة و المدينة المنورة و مكة المكرمة و حوت رحلته على معلومات هائلة في تاريخ و جغرافية شبه الجزيرة العربية كما أنها تعد قطعة أدبية من روائع الأدب العالمي و مليئة بالمشاعر و العواطف الفياضة إلى جانب المسائل الفقهية.

يقول في مقدمة رحلته "سفر حجاز" أي الرحلة إلى الحجاز إن التجليات الربانية هي التي تتجلى حتى اليوم في الكعبة و أنوار الرسالة في المدينة كما أن هوى الشوق في قلوب أفراد الأمة كما هو فمن ذا الذي يستطيع أن يمحو هذه التأثيرات و النقوش (٣٦)

و في بداية رحلته إلى شبه الجزيرة العربية يتناول عبد الماجد دريابادي وسيلة السفر بالوصف و نلاحظ هنا دقته المعهودة في ذكر الأحداث و الأوقات يقول "و هذه الباخرة هي "أكبر" التي لا تصارعها باخرة أخرى و قد تم تصميمها عام ١٩٢٤م و تعد في درجة متوسطة بين بواخر الشركة و تزن ٤٣ ٤ طن و قد استقلها أعضاء وفد جمعية العلماء و جمعية الخلافة في طريقهم إلى الحجاز عام ١٩٢٦م و في يوم الخميس ١٦ شوال الموافق ٢٨ مارس ١٩٢٩م في الحادية عشرة صباحاً أقلعت الباخرة من ميناء بومباي، يا الله يا له من وقت بديع و يا لها من متعة حقة عندما تحركت الباخرة كلها الكاملة، كيف أصف حركة دقات قلبي إن الشوق إلى زيارة بيت الله يجعل كل مؤمن و مؤمنة سكراناً بهذه النشوة و لا يعبأ بأي مشقة لو تعب في سبيل هذا الهدف" (٣٧)

و عند وصول عبد الماجد دريا بادي إلى جدة يقول " و قد قامت حكومة الحجاز بتعيين مئات بل آلاف من المطوفين و المرشدين الهنود فما أن يضع الزائر أقدامه على أرض شبه الجزيرة العربية حتى تصبح كل خطوة من خطواته رصداً لهؤلاء المطوفين أو نائبين عنهم فالإقامة في مكة و ترتيب الطواف و السعي و غيرها من الأعمال الصغيرة و الكبيرة يقررها المطوف و في جدة يتم تعيين ممثل من قبل المطوف وحده بالمقارنة بمدن الهند لا تعد مدينة كبيرة فسكانها حوالي خمسة عشرة ألفا و لكن لها أهمية خاصة من الناحية الجغرافية و الأسواق مزدحمة و يوجد فيها جميع أنواع البضائع و دكاكين الطعام موجودة بكثرة و يمكن أن تجد فنادق ممتازة بعد بحث قليل و أسعارها في قدرة كل فرد كما يوجد بها مكاتب البريد و المستشفيات و غيرها" (٣٨)

و عندما وصل عبد الماجد دريابادي إلى مكة و بيت الله الحرام و وقعت عيناه على الكعبة يصف هذا المشهد المهيب الذي يرى فيه بيت الله لأول مرة فيقول " و ظهر لنا المسجد الحرام بحوائطه الأربعة و قد تجاوزنا عدة أبواب من أبوابه حتى وصلنا إلى باب السلام و دخلنا منه حيث يعتقد أنه أفضل أبواب بيت الله للدخول منه فما أن يدخل المرء إلى هذه الأرض الطاهرة و هذه البقعة من النور حيث الصلاة الواحدة فيها تعادل مائة ألف صلاة أو على الأقل ألف صلاة، دخلت إليه و عندما وقعت عيناي على ذلك المبنى المغطى بستارة سوداء لم يتسع لذلك الخيال من الأرض و حتى السماء و العرش و الكرسي فقلت بصوت عال "سبحانا" فالعين البشرية و البصيرة الإنسانية لا يتحملان حرارة الأنوار و التجليات !! الله الله أي حسن و جمال أي طلاوة و فتنة أي جاذبية و جلال الله أكبر أي بيت أمامنا؟ العيون حيرى و هي تنتقل بين جنباته هذا البيت الذي ألقى فيه" أن بيت الله كان أول بيت يذكر فيه اسمه" فهو أول بيت للعبادة على وجه الأرض لم يعمر في قرن أو قرنين و لم يبن في الصين أو أزمنة

الآف سنة فمن ذا الذي يستطيع أن يخبرنا في ذلك الوقت بتاريخ أول بيت للعبادة في الدنيا و أي سجل إنساني يحتفظ لنا ذلك و هذا البيت أقامه سيدنا آدم نبيه فمن من بني آدم يتذكر ذلك الوقت؟" (٣٩)

و عندما وصل عبد الماجد دريابادي المدينة المنورة لرؤيتها كان في عينه نور و في قلبه سرور فوصف ذلك بقوله "كم هو مبارك ذلك اليوم الأول من ذي القعدة ٧٤هـ الحادي و العشرين من أبريل ٢٩م ففي صباح هذا اليوم تحققت أكبر أماني حياتي لقد صار هذا اليوم شعاع الشمس و أنا حاضر في بلاط سيدي و مولاي و شفيع الأمة رسول الله" (٤)

و عندما ودع مولانا عبد الماجد دريابادي المدينة ودعها بعواطف مليئة بالشجون و لكنه لم يفقد حواسه يقول. "إن حالة وداع المدينة المنورة و لو لم تدخل في سوء الأدب فإن هذه الحالة تشبه تماماً حالة البنت التي تودع بيت أمها فيكون الفم صامتا و تعلو الشفاه آهات و العيون مليئة بالدموع و الوجه مفعم بالمشاعر و الجميع في الروضة حيث مصلى الرسول يتسابقون بالدعاء و تبدلت حالة القلب من الخوف و الاضطراب إلى الطمأنينة و السكينة" (٤١)

و شتان بين باخرة الذهاب و باخرة العودة التي يصفها مولانا عبد الماجد دريابادي بدقة مع ملاحظة اهتمامه بموضوع التفاؤل و التشاؤم يقول "كان من نصيبنا عند العودة أن نستقبل الباخرة "رحماني" فلو أن العائدين من الحج يحسون شئونهم بالرحمة و المرحمة و تكون أعمالهم مليئة بالرحمة فكيف لا يتفاءل القلب باسم الباخرة "رحماني" و كيف لا يعتبر أن اسم الباخرة "رحماني" هي من الرحمة و المرحمة و المغفرة و لو أن الركاب جميعاً كانوا رحماء فيما بينهم و دخلوا في زمرة الرحماء فإن رحمة الله الرحمن الرحيم و كرمه لن تكون بعيدة عنهم" (٤٢)

ببليوجرافيا للرحلات إلى شبه الجزيرة العربية التي قام بها رحالة من شبه القارة الهندية ـ الباكستانية في القرنين التاسع عشر و العشرين

الرحالة	الرحلة	دار النشر	مكان الطبع	السنة
أبو حميد أنور	سه گوی چلکی وچلی سی	مكتبة برادرز	كابل بور	١٩١٤
أبو الحسن علي ندوي	شرق أوسط مين كيا ديكها	مكتبه إسلاميات	لكهنؤ	١٩٦٣
أبو الأعلى المودودي	سفر أرض القرآن	إسلامك پبلى كيشنز	لاهور	١٩٦٠
أبو الخير كشفي	وطن سى وطن تك	إدارة مطبوعات و تحقيقات	لاهور	١٩٦٠
أحمد حسين حسين	سفر نامه حجاز	كرزن پريس	دهلي	١٩٢٥
أحمد علي مراني	نور كى تجلي	كاروان أدب	ملتان	١٩٨٢
أسعد گيلاني سيد	مشاهدات حرمين	ترجمان القرآن	لاهور	١٩٨٨
أشرف علي قريشي	سفر نامه حجاز	جامعة أشرفيه	جالندهر	١٩٨٠
أفضل گيلاني	ياترا	بك كارنر	جهلم	١٩٨١
ألطاف حسن قريشي	الله كى كى جلي	أردو دائجست	لاهور	١٩٧٣
إلياس عربي	عراقنا المعهود	مطبع المعظم جاسي	حيدر آباد	١٩٦٥
أمير أحمد علوي	سفر سعادت	الناظر پريس	لكهنؤ	١٩٩١
أيوب بي خان	كراچي سى كابد خضرا تك	المعهد الكمي	كراچي	١٩٨٦
باقري رحمن	جاپان يوكلي	وطن يوسف المسيد	لاهور	١٩٨٣
باقر حسين كرمانى	سفر نامه عراق، عرب و العجم	الهلال پريس	ملتان	١٩٣٨
جهانگيان جمال كشف	سفر نامه جهانگيان جهان كشف	يونين پريس	دهلي	١٩٣٠
حافظ احمد يتيم	جمال حرمين	كراچى يونيورسٹي	كراچي	١٩٥٣
حسن نظامى	سفر نامه مصر و شام و حجاز	دفتر خواجه حسن نظامى	دهلي	١٩٣٣
حفظ الرحمن سيوهاروي	راه وفا	الريحان أبناء كميني	علي كره	١٩٣٣
حفيظ الرحمن حفيظ	سفر نامه حجاز	محبوب المطابع	دهلي	١٩٣٦
حميده فاطمه سيدة	لاهور سى ديار حبيب تك	الحمرا برادرز	لاهور	١٩٨٣
خطيب انور شاه	سفر حجاز	مطبع سرلي	سرلي	١٣٠٠
ذاكر علي خان	مرحبا الحاج	علي كره	كراچي	١٩٥٦
زبيدة جي	زمين المصري	المعهد الكايسي	لايل پور	١٩٥٥
سبحان الله گوركهپوري	ميرا سفر حج	————	گوركهپور	١٩٠٢
سلطان نقوي	سفر نامه حجاز	نور كمپني	لاهور	١٩٥٣
شمس كاشميري	جهلم سى عرفات تك	جالب الكسي	گجرات	١٩٥٤

شورش کاشمیری	شب جائے کہ من بودم	مکتبہ چٹان	لاہور	[illegible]
صادق الخیری	پھر سوئے حرم	دار الکتب	لاہور	[illegible]
صلاح الدین محمود	نقش اول کی تلاش	——	لاہور	۱۹۹۳
عبادت بریلوی	دیار حبیب میں چند روز	ادارہ ادب و تنقید	لاہور	۱۹۸۲
عبد الحلیم بیگ مرزا	سرگذشت حجاز	مطبع نولکشور	لکھنؤ	[illegible]
عبد الرحیم [illegible]	سفر حرمین الشریفین	——	دہلی	[illegible]
عبد الصمد صارم (موکلا)	سفر حج و زیارت	دار الاشاعت	لاہور	[illegible]
عبد الکریم ثمر	سفر حجاز	آئینہ ادب	لاہور	[illegible]
عبد اللہ ملک	حدیث دل	گوہر پبلی کیشنز	لاہور	[illegible]
عبد الماجد دریا آبادی	سفر حجاز	معارف پریس	اعظم گڑھ	[illegible]
عبد المجید صدیقی	سبیل الرشاد	انجمن پنجاب	کراچی	۱۹۷۱
عرفان علی بیگ	سفر نامہ حجاز	مطبوعہ نولکشور	لکھنؤ	[illegible]
عزیز الرحمن	حج صادق	مکتبہ صادقیہ	بہاولپور	[illegible]
عصمت اللہ علوی	سفر نامہ حجاز	انجمن پریس	کراچی	[illegible]
غلام سرور	مسافر حرم	حرمت پبلشرز	راولپنڈی	۱۹۸۳
غلام الثقلین نقوی	ارض تمنا	ایوان	لاہور	۱۹۸۴
فریدہ فرحت	سفر شوق	البدر پبلی کیشنز	لاہور	[illegible]
فضل حق	دیار حبیب کی باتیں	مکتبہ تسنیم	جہلم	۱۹۸۱
قاسم بیگ مرزا	زاد الزائرین	مطبع یوسفی	دہلی	۱۹۱۰
کاظم حسین [illegible] کنتوری	سفر نامہ حرمین الشریفین	——	لکھنؤ	[illegible]
کنیز محمد بیگم	ارض مقدس	ابلاغ الکلمہ	سیالکوٹ	۱۹۶۶
ماہر القادری	کاروان حجاز	اسی پریس کراچی	کراچی	[illegible]
محمد اسلم جیراجپوری	حرمین میں دو سو روز	[illegible] پبلی کیشنز	لاہور	[illegible]
محمد جواد	سفر نامہ مقامات مقدسہ	کتاب محل	حیدر آباد	ن ۔ د
محمد حسن اللہ آبادی	رحلت السالکین	مطبع انوار صابری	کراچی	۲۰۰۵
محمد زبیر	چند دن حجاز میں	المرکز کتاب گھر	کراچی	[illegible]
محمد مسعود عالم ندوی	دیار عرب میں چند ماہ	——	کراچی	[illegible]
محمد شریف راجہ	آئینہ حجاز	زاہد اکیڈمی	جوہر آباد	[illegible]

الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في الأدب الأردي

محمد شريف امرتسرى	سفر نامه حج	——	امرتسر	١٩٣٧
محمد شجاع ناموس	سفر حج و حرمين	حيدرى اكيدمى	لاهور	١٩٦٣
محمد شفيع صابر	سفر نامه حج و زيارت	——	پشاور	١٩٦١
محمد طفيل	سفر نامه	نقوش - محمد طفيل نمبر	لاهور	١٩٨٧
محمد صديق خان	رحلت الصديق	مكتبه محمد	لكهنو	س - ن
محمد لطيف	السفر اللطيف	——	لكهنو	١٩٠٤
محمد عارف	حريم عبد وحل	دار الكتاب	لاهور	١٩٩٢
محمد فريد الرياض	سفر نامه غوثيه	مير والا	ملتان	س ن
محمد عمر على خان	راه غريب	مطبع كشور هند	ميرته	١٨٨٨
محمد محسن احمد	سفر حج كى تاثرات	——	——	١٩٩٥
محمد منير	پاكستان حرمين	——	——	١٩٦٠
محمود الحسن	سفر نامه حجاز	مكتبه محموديه	لاهور	١٩٩٤
محمود عثمان	مشاهدات بلاد اسلاميه	اداره علم مجلس	كراچى	١٩٦٣
مسعود عالم الندوى	ديار عرب ميں چند ماه	مكتبه چراغ راه	كراچى	١٩٥٠
مسعود احمد بركاتى	بچوں كے ليے سفر نامه	نونهال	كراچى	——
مصباح الدين احمد	تحفه حج	گل چمن	اسلاميه	١٩٠٤
مفتاح الدين ظفر	سفر مقدس	مكتبه رشيديه	لاهور	١٩٩١
ممتاز مفتى	لبيك	التحرير	لاهور	١٩٧٥
ممتاز اختر ظاهر	منزل	فروغ ادب اكادمى	گوجرانواله	١٩٨١
منصب على	ماه مغرب	مطبع كشور هند	ميرته	١٨٧١
نسيم حجازى	پاكستان سے ديار حرم تك	مير محمد اولاد سنز	لاهور	١٩٦٠
نصير احمد ناصر	روداد سفر حجاز	فيروز سنز	لاهور	س ن
وحيده نسيم	حديث دل	غضنفر اكيدمى	كراچى	١٩٨٠
وزير حسن	وكيل الغربا	مطبع نولكشور	لكهنو	١٨٨٨
نوكر ... مرزا	سفر نامه عراق	مطبع نظام دكن	——	١٩٥٩

الخاتمـــة:-

١ـ كانت الرحلة إلى شبه الجزيرة العربية و ستظل أحد الفنون الأدبية و الإسلامية الخاصة و التي أوجدت لنفسها مساحة كبيرة و ظاهرة في الآداب الإسلامية و خاصة العربية و الأردية

٢ ـ صار مصطلح "الرحلات الحجازية" من المصطلحات المتعارف عليها في الآداب العالمية و خاصة الآداب الإسلامية و هو الآن فن أدبي إسلامي أصيل ـ تفوق به المسلمون على غيرهم من أصحاب الديانات الأخرى كالمسيحية و اليهودية من حيث الكم و الكيف و هذا ما شهد به كبار المستشرقين، الذين أكدوا على أن المكانة البارزة التي نالها الحرمان الشريفان في الآداب الإسلامية

٣ ـ كانت رحلة نواب صديق حسن خان المعروفة بـ "رحلة الصديق إلى بيت الله العتيق" من أهم الرحلات الأردية إلى شبه الجزيرة العربية ثم جاءت رحلة الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي ٩٩٨هـ و شاه ولي الله الدهلوي "فيوض الحرمين" عام ١١٤٤هـ

٤ ـ تميزت الرحلات الأولى لشبه الجزيرة العربية حتى القرن التاسع في الأردية بأنها جافة خالية من وصف المشاعر الإنسانية التي يشعر بها الحاج في هذا الموقف الفريد و ربما كانت مشاق الرحلة و الأهوال التي كانت تحيط بها دفعت كتاب الرحلات الأولى إلى الاهتمام بوصف الطرق و المسالك و المعلومات التي يمكن أن تهدي الحاج و ترشده إلى أداء هذه الفريضة المقدسة بدون تعب و تحمل للمشاق التي سبق و تحملها كاتب الرحلة إيمانا منه بواجبه على الحجاج الذين يأتون من بعده و إنه ـ أي هذا الواجب هو واجب ديني سينال عليه الثواب ـ أيضا و اهتم كاتب الرحلة في هذه المرحلة بالوصف الدقيق المفصل

للكعبة و المسجد الحرام و المسجد النبوي و لكنه وصف اصم يصلح بأن يقوم به مهندس معماري نموذجا أو خريطة إذ هو يخلو من شعور الواصف و أحاسيسه و لهذا يمكن أن نقول أن نية الرحلات الحجازية في هذه الفترة اهتمت أكثر بالنواحي المادية

٥ - ركزت الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية في القرن العشرين على الجوانب الروحية من هذه الرحلة المقدسة و تميز أسلوبها بالرصانة و الحماس و اهتمت بالنواحي الفقهية و الأدعية المأثورة عن القرآن و السنة ولم تعد مقصورة على بعض الكتاب منهم من اهتم بالكتابة في هذا الفن الأديب و السياسي و الفقيه و المفكر و القاص و الكتاب و تطور الرحلات فنيا على أيديهم حتى صارت قطعة أدبية رائعة كذلك نجد فيها التاريخ و الجغرافيا و غيرها من المعلومات التي لم نجدها في الرحلات القديمة

٦ - تفوقت اللغة الأردية على مثيلاتها من اللغات الإسلامية بغزارة الإنتاج الأدبي في الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية - رغم أنها لغة إسلامية وليدة و لا يتعدى عمرها خمسة قرون و قد كشفت هذه الدراسة على أن ما كتب في هذا الفن باللغة الأردية يفوق ما كتب في اللغة العربية و أن هناك رحلات مخطوطة لم يكشف عنها حتى اليوم

٧ - تعد كتابات الرحلة الهنود عن شبه الجزيرة العربية مصدرا هاما من المصادر التاريخية و مادة علمية يمكن أن تساعدنا في التعرف على كثير من الجوانب الهامة في تاريخ شبه الجزيرة العربية

٨ - الرحلات الأردية إلى شبه الجزيرة العربية تحتاج إلى هيئة علمية كاملة لدراستها و تحليل مضمونها و كشف النقاب عنها

٩ ـ أشارت الدراسة إلى أن الرحالة الهنود الذين زاروا شبه الجزيرة العربية كان منهم العلي و الفقير و الأمير و الوزير و الرجل و المرأة

١٠ ـ اختلفت الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية من حيث الكم و الكيف و الشكل و المضمون باختلاف التجربة الشعورية لكاتب الرحلة و مدى عاطفته و عقيدته

١١ ـ ظهرت الرحلات إلى شبه الجزيرة العربية أول ما ظهرت في شبه القارة الهندية باللغة الفارسية التي كانت اللغة الرسمية في ذلك الوقت و شجعها الإنجليز في مقابل اللغة الأردية، لهذا تأخر ظهور الرحلات الأردية إلى شبه الجزيرة العربية حتى أواخر القرن التاسع عشر لكن سرعان ما تفوقت اللغة الأردية على مثيلاتها من اللغات الإسلامية الأخرى بغزارة الإنتاج الأدبي في هذا الفن

المصادر و المراجع

١ ـ أحمد رمضان أحمد، الرحلة و الرحالة المسلمون، دار البيان العربي، جدة، ص ٢٣

٢ ـ فيروز اللغات، اردو جديد، لاهور ١٣٦٠، (٣٦)

٣ ـ فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، مادة (رحل)

٤ ـ أحمد رمضان أحمد، الرحلة و الرحالة المسلمون، ص ٧

٥ ـ أنور سديد، اردو أدب مين سفر نامه، مغربي باكستان اردو اكيدمي، لاهور ١٩٨٧، ٤١ ـ ٥٠

٦ ـ مولانا محمد رابع ندوي، كاروان أدب إسلامي (سفر نامه أدب اور اوران حين (س كاپور) جلد نمبر ٢ و نمبر ٢ سبتمبر ١٩٩٦، ٤٣

٧ ـ عبد الباسط بدر، قراءة في أدب الرحلة، مجلة الأدب الإسلامي، المجلد الأول، العدد الثالث، محرم ١٤١٥هـ ص ٩

٨ـ حسني محمد حسين: أدب الرحلات، عالم المعرفة الكويت ١٩٨٩م.

٩ـ زكي حسن: الرحالة المسلمون في العصور الوسطى ص ٧

١٠ـ أحمد رمضان أحمد: المرجع السابق ص ٧ ـ ٨

١١ـ محمد ياسين صديقي: حج كى چند اهم سفرنامه، كاروان أدب، سبتمبر ١٩٩٣، ص ٨٩ ـ ٩٠، أيضا: أنور سديد: حج نامون كى روايت اور اردو حج نامه، نقوش، شماره ١٣٦، لاهور ديسمبر ١٩٨٨م، ص ٧٣

١٢ـ حسين نصار: رحلة ابن جبير، القاهرة (١٩٥٥) ٢، ط.

١٣ـ أحمد رمضان أحمد: الرحلة والرحالة المسلمون ٣٣٠

١٤ـ أنور سديد: اردو ادب مين سفر نامه ٤٢٥ ـ ٤٢٧

١٥ـ المرجع السابق ٤٢ ـ ٥٧٢

١٦ـ أنور سديد: حج نامون كى روايت اور اردو حج نامه ٦٨٢ ـ ٦٨٤

١٧ـ أنور سديد: المرجع السابق ٥٨٢.

١٨ـ محمد ياسين مظهر صديقي: حج كى چند اهم سفرنامه، كاروان أدب، سبتمبر ١٩٩٣م، ص ٩١

١٩ـ أنور سديد: حج نامون كى روايت اور اردو حج نامه، ٦٩٢ ـ ٦٩٣

٢٠ـ اشفاق نقوى: الرياض كى سير، لاهور ١٩٧٧م، ص ٢٥

٢١ـ سمير عبد الحميد إبراهيم: إقبال و أرمغان حجاز، المكتبة العلمية، لاهور ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩

٢٢ـ أبو الحسن الندوي: روائع إقبال، طبعة ندوة العلماء لكهنو، الهند الطبعة الخامسة ١٩٩٦م.

٢٣ـ المرجع السابق، ص ١٨٧ ـ ٢١٠

٢٤ـ المرجع السابق، ص ٢

٢٥ـ سلطان جهان بيجم: جوهر إقبال، ص ٤٥ ـ ٤٦

٢٦ـ سلطان جهان بيجم: رحلة الحج، ص ٦٤

٢٧ ـ سلطان جهان بيجم: رحلة الحج ص ٦٥ ـ ٦٨

٢٨ ـ سلطان جهان بيجم: رحلة الحج ص ٦١ ـ ٧٤

٢٩ ـ سلطان جهان بيجم: رحلة الحج ص ٧٥ ـ ٧٦

٣٠ ـ سلطان جهان بيجم: رحلة الحج ص ٧٦ ـ ٨١

٣١ ـ سلطان جهان بيجم: رحلة الحج ص ٥٨

٣٢ ـ سلطان جهان بيجم: رحلة الحج ص ٢٣٢

٣٣ ـ عبد الماجد دريابادي: آپ بيتي، مكتبة فردوس مكارم نگر برولیا لكهنؤ ١٩٨٨م ص ٥٩ ، ٦٠ ، ٦٤

٣٤ ـ عبد الماجد دريابادي: المرجع السابق ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤

٣٥ ـ عتيق الرحمن: خلي مولانا عبد الماجد دريابادي حياته وخدماته، دار ... حيدر آباد ١٩٩٣م، ص ٤٤ ـ ٤٥

٣٦ ـ عبد الماجد دريابادي: سفر حجاز، نسيم بك ديو، برولیا لكهنؤ ١٩٦١م ص ٩

٣٧ ـ عبد الماجد دريابادي: سفر حجاز ص ٤٨ ـ ٥٠

٣٨ ـ عبد الماجد دريابادي: سفر حجاز ص ٨٣ ـ ٨٨

٣٩ ـ عبد الماجد دريابادي: سفر حجاز ص ٢٢٤ ـ ٢٤٢

٤٠ ـ عبد الماجد دريابادي: سفر حجاز ص ٥٧

٤١ ـ عبد الماجد دريابادي: سفر حجاز ص ٥٩

٤٢ ـ عبد الماجد دريابادي: سفر حجاز ص ٦٦

◆◆

الشيخ محمد طيب المكي الرامبوري

بقلم الأستاذ مختار الدين احمد

ولد الشيخ محمد طيب بن الشيخ محمد صالح الكاتب المكي بن الشيخ محمد عبد الله في مكة المكرمة في أسرة كانت تشتغل بالتجارة و نشا و تربى لدى اخواله و خالاته في "لامو" في شرق افريقيا الخاضعة للحكم البريطاني و تجول في منطقة السواحل في عهد الطفولة و سافر إلى مسقط و غيرها من الأماكن لأغراض تجارية. تلقى العلوم العربية من والده الشيخ محمد صالح و غيره من علماء عصره بمكة المكرمة. جاء إلى الهند و هو في الخامسة و العشرين من عمره. كان لديه إلمام بعلم التاريخ و أنساب العرب و المحاضرات العلمية و كان دقيق النظر في الأدب و المنقولات. أما العلوم العقلية فلم ينل فرصة للحصول عليها. و لكن حدثا خاصا دفع به للحصول على تلك العلوم أيضا فأصبح يعتبر عالماً متبحرا للمنقولات و المعقولات كلتيهما. أثناء إقامته في مدينة بومباى جرى النقاش بينه و بين عالم حول مسألة دينية فأسكته الشيخ محمد طيب بفضل تفوقه في المنقولات بحيث عجز عن الردّ و اعترف بعدم تخصصه في الموضوعات الدينية و تحداه للنقاش حول موضوع يتعلق بكتب المنطق و الفلسفة مثل صدرا و شمس بازغة. و من هنا مال شيخنا إلى دراسة العلوم العقلية. كانت مدينة رامبور وقتذاك مركزا معروفا لهذه العلوم و طار صيت علمائها داخل البلاد و خارجها فترك الشيخ محمد طيب مهنة التجارة و غادر بومباى إلى مدينة رامبور و انضم إلى حلقة المولوي عبد الغفار خان إذ

١٣٤٨ هـ) ولكن لم يطمئن بمحاضراته فانتقل إلى حلقة الشيخ ارشاد حسين المجددي (ت ١٣١١ هـ) و في النهاية وصل به غليله العلمي إلى حلقة امام المنطق و الفلسفة و العالم و الكاتب الفذ شمس العلماء مولانا عبد الحق الخير آبادي (ت ١٣١٦هـ) حيث كمل دراسته للمعقولات و نال شهرة كأستاذ جيد لهذه العلوم أيضا

درس كتبا للحديث النبوي الشريف لدى العلامة حسين بن محسن الأنصاري اليمني (ت ١٣٢٧هـ) في مدينة بهوبال و بعد انهاء التعليم عين مدرسا في المدرسة العالية في رامبور و بعد وقت جرى ترقيته إلى منصب رئيس المدرسين شغل هذا المنصب لمدة غير قصيرة أستفاد منه خلالها مئات التلامذة الى أن غادر رامبور و وصل في مدينة حيدر اباد حيث نزل ضيفا لدى الشيخ عبد الجبار (ت ١٣٤٤هـ) ولكن لم يجد هناك وظيفة مناسبة فعاد و عين مدرسا في دار العلوم ندوة العلماء حيث لم يلبث إلا سنة واحدة و ترك الوظيفة إذ أن مرتبه لم يكن كافيا لسد حاجات العيش فجاء إلى رامبور و استقر بها إلى آخر حياته و كان ينال معونة مالية قدرها [illegible] روبية شهريا من الحكومة و توفي و دفن في نفس المدينة عام ١٣٣٤هـ

و من بواعث الأسف أن الهند نسيت عالما و معلما بارزا مثله بسرعة حيث لم تكتب بحوث علمية حول شخصيته أو آثاره العلمية و لم تصدر طبعات لكتبه بعد التحقيق و المراجعة و لم يقم أحد بالبحث عن كتاباته الغير مطبوعة و اعدادها للطباعة و النشر

كان الشيخ محمد طيب عبقريا يتميز ببراعة نادرة في العلوم العقلية و النقلية وكان مدرسا ممتازا و مشفقا على تلامذته و إلى جانب كونه أستاذا

تولى ادارة المدرسة العالية في رام بور لبعض الوقت و ألف عدة كتب باللغة العربية التي كانت لغته الام و كان يقرض الشعر أيضاً في هذه اللغة و ان الجوانب المتنوعة لشخصيته تحير البحث و التحقيق و من الممكن العثور على آثاره العلمية في المكتبات المختلفة خاصة مكتبة رضا و مكتبة صولت و مكتبة المدرسة العالية و مكتبته الخاصة في رام بور و من المؤسف كذلك انه لا يوجد له ذكر في دائرة المعارف الإسلامية التي صدرت في لاهور باللغة الأردية و لعل المستشرق الالماني بروكلمان لم يذكره و لو بصورة غير مباشرة في كتابه تاريخ الادب العربي و توجد معلومات قليلة لا تكفي لاعداد رسالة لنيل شهادة الدكتوراة أو حتى ماجستير في نزهة الخواطر للشيخ عبد الحي الحسني (ت ١٣٤١هـ) و في تذكره كاملان رام بور للحافظ أحمد علي خان شوق (ت ١٣٢٣هـ) و في رسالة صغيرة كتبها عبد السلام خان الرام بوري تحت عنوان علماء المعقولات لشبه القارة و أصدرتها مكتبة خدا بخش عام ١٩٩٦م

قضى حياته مشتغلا بالدرس و التدريس و يبلغ عدد تلامذته عدة مئات و لكننا لا نعرف إلاّ عن ثلاثة أو أربعة منهم و هم الحكيم محمد أجمل (ت ١٩٢٧م) و الشيخ عبد العزيز ميمن (ت ١٩٧٨م) و عبد الله بن يوسف السورتي (ت ١٣٦١هـ) و البروفسور فدا علي خان (ت ١٩٣٨م) و جميعهم كانوا نجوما لامعة في سماء العلم و المعرفة

و يمكن أن نعد الشيخ عبد السلام خان الرام بوري من تلامذته بوجه غير مباشر حيث كان تلميذا للبروفسور فدا علي خان و هو عالم بارز للمعقولات و المنقولات و لا يزال موجودا بيننا كان فدا علي خان معترفا بذكاء معلمه و سرعة خاطره و يحكي قصة بهذا الصدد فيقول "إنني ذات مرة حينت من مهاجره إلى رام بور فحضرت إلى الأستاذ المكي للقاء معه و كان في يدي كتاب

باللغة الانكليزية و عندما استفسر الأستاذ عن ذلك الكتاب اوضحت انه يتعلق بالرياضيات و بعلم المخروطات على وجه التحديد و رأى إلى الاشكال و النقوش فسأل ما هذا فاوضحت مبادئ هذا الفن و للمرة الثانية عندما جئت إلى رام بور و لقيت الأستاذ فوجدته يتحدث عن فن المخروطات كعالم بارع لهذا الفن، الأمر الذي عجبت منه كثيرا و ادركت ان الأستاذ هو أعرف حتى من استاذي في الجامعة الذي هو متخصص في الرياضيات و عندما ابديت استغرابي على ذلك قال لي إنه ذهب إلى مكتبة "نواب" امير و قرأ ما كان فيها من كتب حول هذا الفن

يكتب مولانا عبد السلام "سمعت بلقاء و صحبة العديد من العلماء الكبار و ثلاثة منهم كانوا اقوى ذاكرة من غيرهم و هم البروفسور فدا علي و عبد العزيز ميمن و محمد سورتي و كان هؤلاء الثلاثة من تلامذة شيخنا محمد طيب المكي و كانوا قد صرحوا بانهم لم يروا احدا مثل استاذه في قوة الذاكرة

لم اسعد بزيارة الشيخ محمد سورتي حيث كان قد توفى قبل ان جئت إلى عليجاره اما الشيخ عبد العزيز ميمن فلقيته عام ١٩٤٢م و تلمذت عليه عام ١٩٤٨م و استمررت في الاستفادة منه حتى وفاته عام ١٩٧٨م كان له علاقة المودة و المصادقة معا مع الشيخ السورتي و كان يذكر عنه دائما في الفصل و خارجه و كان يذهب مي احيانا الى صريحه فيقول "هنا جبل العلم" و كان يعترف بان الشيخ السورتي يتذكر المفردات اللغوية أكثر منه و لكن لم يكن يستطيع ان يركب حتى كلمتين بصورة جيدة و مع ذلك كان الأستاذ الميمني يعترف بمكانته العلمية و قوة ذاكرته

كان الأستاذ الميمني عديم النظير في قوة الذاكرة و سألته ذات مرة لعل حضرتكم تتذكرون مائة الف بيت فقال نعم كنت اتذكر هذا العدد من الأبيات

العربية فيما سبق أما الآن فلا أتذكر منها إلا ستين أو سبعين ألف بيت. بالاضافة إلى ذلك انه كان حافظا لكثير من الحكم و الامثال و سنين الوفاة للكتاب و الشعراء

كان حديثنا عن الشيخ محمد طيب المكي و لذا نعود فنقول إن صاحب نزهة الخواطر يكتب عنه: "كان له يد بيضاء في العلوم الادبية و المعارف الحكمية و كان يحفظ جملة من أخبار العرب و أنسابها و أشعارها لا يحفظها غيرها و كان سليم الطبع حاضر الذهن، ذكيا" و قد نقل الحافظ أحمد علي خان شوق عنه قوله "الحمد لله أني مع كوني معقوليا مسلم خالص و قد غرق في هذا البحر كثير من العلماء الكبار و لم يصلوا إلى الشاطئ. الواقع أن الدين معقول و الصحيح غير كتاب الله و سنة رسول الله من الجنون و الوسواس"

و قد كتب الحافظ أحمد علي خان شوق أيضا "ذات مرة بدأ النقاش و تبادل الرسائل بين العلماء في مدينة رام بور حول مسألة علم الغيب فسألت الأستاذ المكي عن مسلكه في ذلك فقال هناك أمور كثيرة في الدين تتطلب البحث و التحقيق و لكن مثل هذا النقاش بخصوص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا يخلو من خطر و لابد من الاحتراز من ذلك و كما قال الشاعر الفارسي "با خدا ديوانه باش و با محمد هوشيار" عليك أن تكون مجنونا في علاقتك مع الله و لكن لابد أن تكون محترسا في علاقتك مع النبي. كان يثنى على الغزالي و الرازي لمكانتهما العلمية الرفيعة و يقول "إنهما كانا مولعان بالمعقولات لحد كبير فأدخلوها في كل مكان" و بينما صادق الغزالي على الطرق المتبعة لدى المتصوفين و الاسماعيليين و القرامطة فإن الشيخ المكي يرى أن التصوف ليس إلا محاكاة للنساك الهندوس و الاشراقيين و لا يمت إلى الاسلام بصلة و ليس إلا اختراعا و تكلفا في الدين. كان يفضل علي بن أبي طالب رضي الله

عنه على الأصحاب الثلاثة و ربما ذلك لكونه من الطوسيين و لكن لم يكن يؤيد حجة الشيعة عن أحقية علي للإمامة و كان يقول إن الشيخ حلي قد قدم ألفي حجة في تأييد إمامة علي و لو وجدت واحدة منها لاتفقت على ذلك. و يقال إنه كان يشجع الطلبة على حفظ القصيدة الشهيرة لفرزدق التي تبدأ بالبيت التالي.

هذا الذي تعرف البطحاء وطأتـــــــه

و البيت يعرفـه و الحـــــل و الحـــرم

و يعطيهم الجوائز على ذلك.

اما مؤلفاته فهي كالاتي

رياض الأدب الصارم القرضات شرح سلم العلوم النفحة الأجملية في الصلات النعلية، في اللغة، كتاب الانتقاد على العلامة محمد محمود الشنقيطي في ردّه على عاكش اليمني شارح لامية العرب للشنفري الأزدي و يقع هذا الكتاب في ٣٢٥ صفحة كما جاء في تذكره كاملان رام پور و اسمه فيها شرح لامية العرب و الردّ على الشنقيطي و هو ذخيرة للتحقيقات و اللطائف الأدبية كتاب التسة في فنون الخمسة المعاني و البيان و البديع و العروض و القوافي كتاب المكالمة في اللغة الدارجة كتاب الحاجي الحامدية في فن النحو تقديم النقل على العقل كتاب ما جرى عن الفضول كتاب الحسن و الأحسن كتاب في القراءة خلف الإمام كتاب في معنى لا إله إلا الله في علم الغيب رسالة في معنى أولي الأمر في قوله تعالى اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و أولي الأمر منكم بالاضافة إلى هذا له رسائل عديدة في المعقولات

غير أن معظم كتبه تبقى غير مطبوعة و المطبوعة منها غير متوفرة و قد رأيت واحدا منها و هو النفحة الأجملية في الصلات النعلية في مكتبة

تلميذه الشيخ عبد العزيز الميمني و من بين الكتب المفصلة لديه كتاب الزمخشري الشهير في النحو

و قد ورد ذكر كتابه "الملاطفة في ردّ المقلدين" في تذكره كاملان رام بور و مرحة الخواطر غير أن الأخير يذكر اسمه كالملاطفة في الردّ على المولوي أحمد رضا" و هو تقرير عن الرسائل التي تبودلت بينه و بين العالم المعروف أحمد رضا خان البريلوي حول موضوع التقليد. غير أني لم أظفر بالعثور على أي نسخة من هذا الكتاب.

تعريب د/ زبير أحمد الفاروقي

ـ:ـ

العلّامة الشيخ عبد الحميد النعماني
حياته و مآثره و مؤلفاته

بقلم محمد صادق العلّي الندوي

ولادته و صفته و حليته

ولد العلامة عبد الحميد النعماني رحمه الله سنة ١٨٩٢م ببلدة حاليدبلي (١) في زاوية أبيه الصالح الشيخ عظيم الله المعروف بـ"بياري حاجي" (٢) لقد نشأ و ترعرع في تصوف تام، و لم يزل على ذلك خلفا صالحا، براً، تقيا، ورعا عابدا، قوّاما ذاكراً لله تعالى في كل امر، رجاّعاً إليه في جميع الأحوال و الشئون، وقافا عند حدود الله

أما من حيث الجسم فقد كان مربوع القامة، صدعاً(٣) من الرجال، ذا وجه مشرق، تلوح عليه أمارات الهدوء و السكينة و الحلم، و يعلوه الوقار و الرزانة. و ذا لحية كثّة لا قصيرة و لا كبيرة، و جبين واسع زاهر، ممتلئ الوجنتين، متوسط العينين، تشفّان عن ذكاء و حياء، و ساذج في تفكيره، و بسيط في كلامه، و كان أزجّ الحاجبين، رقيق الشفتين، نقيّ اللون بين سمرة و بياض، و كان متناسب الأعضاء، جميل الصورة و السيرة، نظيف الأثواب، صاحب الذوق السليم، يحب الظرافة في كل شيء، و كان للنفوس و القلوب إليه انجذاب و ميل كبير، قد اجتمعت في شخصيته المحبة و المهابة، و كان صاحب عقل و سكينة، و تواضع مع عزّة نفس و وقار و قلة كلام، و كان صاحب حياء

و صبر و توكل و استقامة ورع، و مقبلاً على العبادة و اكتساب العلم، راغبا عن الاشتغال بما لا يعنيه، و كان مائلا إلى معالي الأمور، طالباً لما يفيده في الدنيا و الآخرة، و كان بعيدا عن التحجر و التعصب العلمي و الفقهي

إن الشيخ عبد الحميد النعماني ـ رحمه الله تعالى ـ نشأ منذ نعومة أظفاره على حب العلم الديني، و رضع من لبان حب الكتابة و التأليف، و كان خطيبا مصقعا إرتجالياً و كاتبا بارعا مترسلاً، و شاعراً مجيدا إلّا أنه لم يكثر فيه، و كان معروفاً بصلة الرحم و الإحسان إلى الأصدقاء و إصلاح ذات البين، و التحرّي في أكل الحلال و الإعانة على نوائب الحق، قانعاً بالكفاف لم يدخر أموالاً طائلة

و كان حريصا على إتباع السنة، شديد التعظيم للحديث النبوي، كثير الحب للنبي الكريم صلى الله عليه و سلم، و كان يحب التوسط و الاقتصاد في كل شيء، و كان عظيم التنفر من التفاخر و الرياء و التباهي، و لا يقترب إلى الجدال و المراء أبدا، عفيف اللسان و اليد قد سلم الناس من لسانه و يده

الإنصراف إلى العلم و التأليف

و كانت حياته موزعة بين أعمال و نشاطات متنوعة، و قد نتج يراعه كتبا و مؤلفات فأكثر و أجاد، و كان محاسن تضلعه من العلوم العقلية و النقلية، بارعة في أدب اللغة العربية و الأردية، سيّال القلم بالعربية خاصة و في غيرها عامة

و كان من الكتّاب المؤلفين البارزين بالعربية الذين نبغوا في الهند و يمتاز أسلوبه بالنصاعة و العذوبة، و كان يدرّس الأدب و النحو و الصرف، و كان يخطب و يعظ الناس فيأخذ بمجامع القلوب.

رحلته التعليمية

لما ترعرع الشيخ بدأ دراسة اللغة الدينية على عادة ذلك العصر في وطنه، ثم أتى به أبوه الصالح على العلامة الشيخ محمد إسحاق - رحمه الله تعالى - وكان عالما كبيرا، متكلما ناصحا، ورعا تقيا، برا بوالديه، صاحب التودد و التواضع و الحلم و الأناة و الإستقامة، جامع العلم و العمل، مقبلا على الطاعة وسديداً في الرواية، و إماماً فريداً في البلد و كانت مجالسته نزهة الأذهان و العقول بما لديه من الأخبار التي تشنف الأسماع، و كان فتح الله عليه المعارف وجعله من العلماء الراسخين في العلم

كان الشيخ عبد الحميد النعماني - رحمه الله تعالى - مولعاً بالعلم و الأدب فتتلمذ عليه و مكث عنده سنين حتى نال حظا وافرا من العلم و المعرفة، و تخرّج من مدرسته "بيت العلوم"(٤) في سنة ١٣٤٥ من الهجرة بتكميل "الدرس النظامي"

لما انعقدت الحفلة التوديعية في رحاب المدرسة حضرها العلماء من مختلف أنحاء الهند منهم العلامة فقيد عصره و فريد دهره الشيخ شبير أحمد العثماني - رحمه الله تعالى - و كان الشيخ عبد الحميد النعماني سعيدا بأن عممه الشيخ العثماني في حفلة التوديع للمتخرجين.

و بعد التخرّج أراد الشيخ أن يدرس في مدرسته التي تخرج منها كأخيه الكبير عبد المجيد - رحمه الله تعالى - دون أن يتفكّر في أمور المعاش، لكن أعضاء هذه المدرسة لم يتيحوا له الفرصة

ثم سافر إلى قرية "ديوبند" - التي شهدت نهضة علمية و ترعرعت النشاط العلمي الديني - و لقي الشيخ شبير أحمد العثماني - رحمه الله تعالى - و أبدى

رغبته في الالتحاق بدار العلوم ديوبند، لكن لم يستطع أن يحقق رغبته لأسباب معينة فحزن حزنا شديدا، ثم قدم إلى بلدة "مظفر نكر" و دخل المدرسة الوسطانية (Middle school) لتحصيل العلوم الدينية و قام هناك بضعة أسابيع و تلقى دروا من العلم إذ جاءت رسالة من العالم الكبير الشيخ محمد يحيى المالبهانوي "تدعوه إلى تونك (Tonk) (٥) للالتحاق بمدرستها"

فشد الشيخ النعماني رحله إلى بلدة "تونك" فلما وصل إلى مدينة "أجمير" لم يجد أيّ مركب فاضطرّ إلى أن يركب عربة الجمل - التي كانت متداولة في تلك الأونة - فلقي رفيقه المخلص محمد يحيى المالبهانوي و فرح بلقاء زميله، ثم التحق الشيخ النعماني بمدرسة "خليلية" و كانت هذه المدرسة تشرف على إدارة شئونها الشيخ مولانا بركات أحمد - رحمه الله تعالى - الذي انتهت إليه رئاسة العلم و التدريس في العلوم الدينية و العقلية

فاطمأنّ برفيقه الوطني و قرّبه عينا، و اشتغل بالدراسة، و استقى من مناهل العلم، و لكن وا أسفاه! حدثت فاجعة بعد عدة أشهر، و هي أن طالبا بمغالية سحر على زوجة رئيس "تونك" لتشريد خاطره منها مما لم يخف على الناس و أدى إلى أن الرئيس أمر بإقصاء جميع الطلبة الأجانب من الرواق، و كان الشيخ النعماني أيضا مورد اللوم و العتاب، فودّع "تونك" بكل حسرة و يأس و وصل إلى "أجمير" يتمنى له الالتحاق بمدرسة "دار العلوم معينية" بأي صورة ممكنة و لكن الوضع هنا كان مختلفا، و الواقع أن الطلاب المتخرجين مع الشيخ النعماني من مدرسة خليلية بلغ عددهم إلى نيف و خمسين، فرفض مدير المدرسة مولانا معين الدين - رحمه الله تعالى - أن يسمح لهم القبول و قال أن المدرسة لا تستطيع أن تتحمل مؤنة الطعام و الشراب لهؤلاء الطلاب، فلقي الشيخ النعماني أيضا مدير المدرسة في العزلة و طلب الالتحاق بضراعة شديدة

لكن ما بلغ مراده، ثم غادر بلدة "أجمير" و ارتحل إلى "ولاية بهوفال" لطلب العلم

دراسته في مدينة بهوفال

كان الشيخ النعماني رجلا عالي الهمة، فلم تفتر عزيمته و لم يقنط لما حدث من عدم الالتحاق، فعزم على أن يتمّ دراسته للعلوم العربية في "بهوفال" فالتحق بـ "مدرسة أحمدية" كانت هذه المدرسة شهيرة في "رياسة بهوفال" قد توفّرت لها جميع الفرص للإزدهار و الرقي بما تركزّ عليها من عنايته رؤساء "بهوفال"، قد قامت هذه المدرسة بخدمة عظيمة للعلوم الدينية و للمسلمين حوالي منتصف قرن، و تخرج منها جم غفير ممن نشروا علم الحديث و الأدب العربي في أنحاء الهند البعيدة

و منهم مولانا عبد الحليم الصديقي - رحمه الله تعالى - الذي كان واسطة العقد و بيت القصيد من بين أساتذة الشيخ النعماني و شيوخه الكبار، و كانت له اليد الطولى و القدح المعلّى في الأدب العربي و فن النحو و الشعر، و كان ذائع الصيت و السمعة في تدريس الأدب العربي في تلك الفترة

كانت صلة الشيخ النعماني بأستاذه صلة وطيدة أكيدة، فاختص به و استشاره و قرأ عليه كتب النحو و الأدب العربي أعني "قطر الندى" و "شذور الذهب" و "ديوان الحماسة" و "المعلقات السبع" و قضى عدة سنوات في كنف أستاذه الصديقي طالبا للعلم

و كان الأستاذ الصديقي يخص تلميذه الرشيد بحبه و عنايته الخاصة فاشتهر الشيخ النعماني بين نخبة العلماء الهنديين بالعربية في تلك الفترة.

لقد أحرز النعماني من مجالسة أستاذه فوائد جمة حتى إنه ما كان يتغافل عن الإستفادة من أستاذه في الحضر و السفر أيضا، كما يصرح بنفسه "إنني كنت أسافر مرة مع أستاذي الجليل الصديقي فطلبت منه في أثناء السفر أن يتم القصيدة التي تبتدأ بـ إذا الناس ناس و الزمان زمان، فأتمها إرتجالا حسب رغبتي" فعلم منها أن النعماني كان حريصا في طلب العلم

و إن تلك القصيدة مكتوبة بقلم الشيخ النعماني في ديوان الأستاذ الصديقي مع العبارة التالية

"نظمت في القطار عدة أبيات قبل ثلاثين سنة" إذا الناس ناس و الزمان زمان" ثم اقترح على إتمامها تلميذي السعيد الرشيد الأديب عبد الحميد النعماني دام علاه بعد تلك الفترة الطويلة"(٦)

فهذه الكلمات تدلّ على مكانة النعماني في نظر أستاذه الصديقي - رحمه الله تعالى -

دراسته في مدينة كانفور

ثم سافر إلى مدينة "كانفور" و التحق بـ "مدرسة إلهيات" مثابرا على التحصيل و مواظباً عليه و كان هذا الالتحاق بمناسبة إرتحال أستاذه عبد الحليم الصديقي إلى مدينة "كانفور" على دعوة الشيخ مولانا آزاد السبحاني لتدريس الأدب العربي بـ "مدرسة إلهيات"

و كان آزاد السبحاني رئيسا لمدرسة إلهيات، جليل القدر، كبير المنزلة، مقبولا بين الناس بخطاباته و كتاباته

مكث النعماني في "مدرسة إلهيات" سنين، ثم تخرج و نال الشهادة العلمية (وفقا للمنهج السائد في ذلك العصر) سنة ١٣٤٩ من الهجرة، ثم عاد إلى وطنه المألوف "ماليغاؤن"

و عندما كان الشيخ النعماني ببلدة "كانفور" تلمذ على الفاضل الشيخ مولانا آزاد السبحاني، و قرأ على مولانا وصي الله المليح آبادي و مولانا عبد الأحد، و حضر كذلك دروس الشيخ العالم الكبير و نائب المدير لمدرسة إلهيات مولانا عبد العليم - رحمه الله تعالى -

آثاره العلمية و نشاطاته التأليفية

كان الشيخ النعماني يعيش حياة علمية كتابية، و كان كاتبا يملك سلامة الذوق و توقد الفكر و حسن الترسل و الأسلوب السهل، لأنه كان مولعا بمطالعة الكتب الدينية الأدبية، و مغرما بالبحث عن أحوال الأنبياء الأخيار منذ بداية عهده العلمي

و كان يعتقد أن القلم أحد اللسانين له، هو شجرة ثمرتها الألفاظ التي تنشأ في حديقة الأدب، و الأدب حديقة لا تسقط أوراقها و لا تصفر أزهارها، و لا تفنى ثمراتها، و لأجل ذلك سعى سعياً بالغاً لمعرفة الأساليب البديعة الرائعة

إن الشيخ النعماني قد كتب مقالات عربية و أردية أيام كونه طالبا، و نشرها في مختلف الجرائد و المجلات التي كانت تصدر من مختلف أنحاء الهند في تلك الفترة أعني "تعمير" جريدة أردية أسبوعية (٢) وغيرها

و كذلك شرح بعض القصائد العربية للأستاذ عبد الحليم الصديقي رحمه الله تعالى شرحاً موجزاً جامعاً في أيام الدراسة ببلدة "بهوفال" و مما لاشك فيه أنه كان من الشعراء الذين نبغوا في الهند كما بيّناه من قبل، فنقدم أولا نموذجا من شعره يخاطب فيه "زعماء الأمة و الشبان".

هل يقظة هي أم هي الأحـــــلام؟

أم ذاك ما حملت به الأيـــــام؟

فأرى الكرامــــــة دون كل سلالة

و أرى الحقائق فوقها أوهـــــام

يا للرزايا ما يشاهـــــد يومنـــا

غشيَ على وجه الضيـــاء ظلام

نكست بنود العلم رغم أنوفنـــا

و الجهل قد رفعت له الأعـــلام

شقّت لنا الفوضى اماما فيصـــلا

و "لكل قوم سنـــــة و امـــام"

و الشعب منهوك القوى متخـــاذل

متكاسل حلّت بـــــه الأسقـــام

و تخدّرت أعصابه و عروقـــــه

جفّت فلم تنهض به الأقــــدام

وتفكّكت أوصالـــــه فتناثـــرت

و تمزّق الأحزاب و الأحـــــلام

و زعيم حزب يستبدّ برأيـــــه

فيما يريـــــد فما له إحجـــام

"يبدو كسرحان القضا متنمرا"

و الناس فيما حولــــه أغنـــام

أ فمثلهم يأتي يـــقود زماننا

فعليك مني يا زمان سـلام

يبدو بيت المجد فوق عواطف

و بأن يشيدوها يكون قـوام

و هي التي تهال لمثال الرمـا

ل فلا تغرّنكـم بنا أوهـام

يا أيها الوكلاء عن أحزابهـا

ها للبنـاء على الرّمـال دوام

سيزول ما تمتم به من سلطة

باسم الزعامة، فالشبيبة قاموا

قاموا بأفئدة تجيش بنزعـة

قد أنضجتها غيرة و وئـام (٨)

فهذا أسلوب شعره رقيق و بليغ، قريب العبارة، بعيد الإشارة، أقرب إلى الفهم، متناسب الألفاظ مع الفصاحة و الحلاوة

و كان الشيخ قد اختار لنفسه لقبا كعادة شعراء الأردية، كان يستعمل هذا اللقب الأدبي في الشعر فقط و كان لقبه الشعري هو "حامد" بالأردية، و لكنه لم يعن بالشعر إلا في القليل النادر

أسلوبه الرصين و بعض نماذج كتاباته

و للشيخ النعماني مؤلفات كثيرة ممتعة في النثر تبلغ مؤلفاته نحو أحد عشر كتابا في اللغتين العربية و الأردية، و كتبه تمثل شخصيته العلمية، و مما لاشك فيه أنه كان من الكتاب و المؤلفين المعدودين في العربية و الأردية الذين نبغوا في الهند

و رغم انعدام الصلة بين الشيخ و بين الأدباء العرب الناهضين النابهين باللغة العربية إلاّ أن نثره يتصل بعصره فلا تكلف فيه و لا تعسف.

و إلى القارئ نماذج من ذلك، يقول أولاً عن استقلال الهند الذي عاش فيها طويلاً مجاهداً لحريته

"الحرية من حقوقنا الطبيعية فليس لأحد أن يغتصبها، و انما نعتقد دينا وسياسة بأن أي أمة مهما بلغت القمة من الحضارة و المدنية لا يجوز لها أن تحكم على أي أمة من الأمم، و انطلاقا من عقيدتنا هذه نعتبر نحن الهنود الحكومة البريطانية و سيطرتها سيطرة غاشمة جائرة، و لا نزال نرفع أصواتنا صمتا مهما أدى إلى بذل جهودنا و تضحياتنا. فالتضحية و التفاني في الحق قد ورثناها من أسلافنا و أجدادنا" [٩]

و كذلك يقول عن الإستقلال "الصوت الذي رفعه كبارنا لنيل حرية الوطن، لا نزال نقدم لتحقيقه و تفخيمه نفسا و نفائسا، فقد تجرّ عنا من مرارات الذل و العبودية طويلا، و لا نكاد نحتمل بلاءها العقلي و الفكري أكثر مما تحملنا، و لن نألو جهدا في التضحية بالنفس و النفائس لأجل حريتنا المرجوة" (١)

يلوح من العبارتين السابقتين أن الشيخ لا يلقي بينه و بين القارئ أستارا صفيقة من غرابة اللفظ، و ثقل السجع و القافية و الصنعة اللفظية، و لا يقيم حوله حصارا من الزخارف اللفظية و تطويل الكلام، كما كانت عادة المؤرخين السابقين الذين كانوا يؤثرون السجع و القافية و يحرصون على الزخرف و الصنعة، و لكن الشيخ عبد الحميد رفض رفضا باتّا اتباع التقاليد القديمة في الأسلوب

و حينما نشبت الإضطرابات الطائفية سنة ١٩٦٢م بمنطقة "ماليغاون" فاتور زعماء الهندوس و المسلمين بأن يثبتوا الأمن و السلامة في الحفلة التي كانت انعقدت تحت رئاسة الشيخ النعماني فيقول مدويا و مجلجلا

"من الخطأ الفاحش أن نتكلم عن تحقيق الأمن و إقرار السلام ما لم يتم إنسحاب الجيوش من هنا، هؤلاء الزعماء استهاريّون يعملون حيث مال الزمان، لا يتحقق الأمن و الهدوء مادام يوجد "ايس - أر - بي"، و أقول بكل صراحة إن الجراحة إذا كانت خضراء فتلتقي مرس "و لصحصوا و انسوا" هراء غير طائل، إن الذين مازالوا يعرضون المسلمين لأنواع من المحن و البلايا كيف يمكن أن يساهم المسلمون بدون أن تستعمل حروبهم، و إن كرهت الحكومة هذه المصارحة و الطلبات لكنه لابد منها، و أنا على يقين بأن صوت الحق لايزال يولجه الكبت و الضغط كما أن المظلوم عاش مطارداً محاربا في كل زمان، فمواجهة الحق و الصدق للظلم و الكبت ليس ببدع، فقد مر الحق في بعض الأحيان بأوضاع قاسية، لم يبق فيها من أعوانه إلا قلائل، لكنه انتصر و زهق الباطل إن الباطل كان زهوقا" (١١)

فأسلوبه سهل بسيط سيال رائع، هنا نقدم عبارتين أخريين تلقيان ضوءا على الدستور الأساسي لمدرسة "معهد ملت" فيقول،

"الفكرة الأساسية التي تتبناها "مدرسة ملت" هي أن يضطلع الطلاب بكلتي الثقافتين الإسلامية منها و المعاصرة من البراعة في مقررة الدرس النظامي "العربية" و إتقان اللغة العربية نطقاً و بحثاً و كتابة، و معرفة التاريخ الإسلامي و اللغة الإنجليزية، حتى تنشأ فيهم مؤهلة و إستعداد يتلقى و حاجات العصر و يتمكنوا بها من القيام بمسئولياتهم نحو الدين و المجتمع بأحسن وجه ممكن" (١٢)

ثم يقول عن أهل "معهد ملت" "من ميزة أي مدرسة من مدارسنا العربية الدينية و نجاحها أن يتوفر لها في مجالها العلمي و الأدبي أساتذة بارعون تفوق مؤهلاتهم و صلاحياتهم و ذوقهم العلمي و الأدبي واجباتهم و مسئولياتهم نحو التعليم و التدريس" (١٣)

و بهاتين العبارتين نستطيع أن ندرك أن الشيخ قد التزم بأساليب رائعة ممتعة في كتاباته، ولكنه لم يعن بالبدائع و الصنائع و المبالغة، بل اتخذ طريقا معتدلا في تراكيب الجمل التي كانت متلائمة من الألفاظ الجزلة المتينة

و ها هنا يخاطب النعماني أساتذة "معهد ملت" "فرسالتي للأساتذة أن لا ينسوا للحظة أن إقامة "معهد ملت" ليس غرضها إلا إعداد رجال يتصفون بالخلق العظيم و السيرة المثالية في جانب، و يتمتعون بمكانة خاصة في العلم و الأدب في جانب آخر و أن يجعلوا نصب أعينهم هدفا سامياً من وراء هذه الحياة" (١٤)

إن هذه العبارة تدل على أنه يستخدم جملا مختصرة سانحة يتجلى فيها الطابع الممتاز للمؤلف، فإن الشيخ يعبر عما يدور في خلده بالطريق السهل الممتع

إن أسلوب الشيخ صورة صادقة لحسن ذوقه العلمي وحب الواقع و تحري الدقة، و هذا الأسلوب توضع فيه الألفاظ مواضعها، و تأخذ فيه الجمل حظها من الروعة و البلاغة و حسن النظم، و كان الشيخ يرمي إلى الإفهام و الإيضاح و الإبانة باستعمال الألفاظ التي تجلو الحقيقة و تقربها إلى الأذهان، فجاء أسلوبه منزهاً عن الاختلال، سليما عن الغموض، بريئا عن التعقيد متصلا بالأذهان، ملتحما بالعقول، فترتاح له القلوب و تهتز له النفوس، و كان يراعي مقتضى الحال في كل مقال

لبس أدبه ثوب العاطفة التي تستبد به، لأنه كان رجلا يحب الحقيقة و يعاف التصنع و يسعى ليدرك الحقائق فإذا أدركها حاول التعبير القوي الواضح و كان يتجنب المجاز على قدر ما يستطيع، فإن اضطرّ إلى تشبيه أو استعارة أو كناية أتى بها طبعا، إذ كانت أقرب طريق للإيضاح و الإبانة فاعتمد أنه يستخدم الألفاظ استخداما عجيبا كأنها عجينة في يديه يصنع منها ما يشاء كما يشاء، و كذلك امتازت كتبه بجمال الأداء و براعة الأسلوب و شرف المعاني، و حسن الابتداع في الأخيلة مع الازدواج حينا و السجع حينا آخر، و قد تحتال على نشاط القارئ ببراعة الأسلوب و النقد و دقة الملاحظة و عمق المشاهدة و شمول الفكر، و بالتحاشي عن الروايات المتعددة، كان بعيد الإشارة، قريب العبارة، قليل الاستعارة

مكانته بين علماء عصره و بين المؤلفين و الكتّاب

إن العلامة الشيخ عبد الحميد النعماني تناول مواضيع مختلفة، و عالج مسائل المجتمع و الأخلاق و التربية و التعليم و قد ألّف الكتب في كثير التراجم الأردية و قواعد النحو و الصرف و الأدب و التاريخ و السير و ما إلى ذلك.

قد درس العلوم الأدبية العربية درسا وافيا، حتى أتقنها و أصبح أديبا بارعا، و انتهت إليه الرئاسة في الأدب العربي

و كان الشيخ يحب العلم لذات العلم و كان يشعر بالفخر حين يذكر أرباب العلم و فحول الأدب، و كانت له عناية كبيرة في تمجيد الأمجاد في الأخلاق و العلم، و لا شك أنه رفع مستوى اللغة العربية في البلاد العلمانية

أما مكانته في الأدب و قواعد النحو و الصرف، فإنه كان دقيقا ضابطاً لما يحس، و كان يشهد علماء الأدب العربي الذين كانت لهم الرئاسة، و لم يكتف بالرحلة و لقاء العلماء و السماع منهم، بل كان حريصا على الإجازات و نيلها،

و ترك لنا كتابين هامين "كفاك علما بالعربية" في اربع مجلّدات (١٥) و الكتاب الآخر "إلى الأدب العربي" (١٦) الذي عرّبه النعماني من الإنجليزية

و لنا منزلته في تراجم الكتب العربية إلى لغات عديدة، فقد كان ذا حظ كبير، سنبينه إن شاء الله تعالى

إن الشيخ يمثل طبقة عالية من كبار ادباء الأمة الإسلامية و هو النموذج المثالي لحياة المجتمع العلمي الهندي في القرن الرابع عشر الهجري

و لشاد بذكره المؤلف الفاضل الكبير العلامة جميل بيهم البيروتي حينما عرّب النعماني مقدمة "ترجمان القرآن" إمام الهند ابي الكلام آزاد بهذه العبارة

> "لم أر في الهند اديبا مثل الأستاذ عبد الحميد النعماني في عصره، عبقريا يعبر عن بعض التراث الهندي الأصيل مثل مقدمة "ترجمان القرآن" للفقيد مولانا ابي الكلام آزاد جزاه الله عنا و وفقنا لذلك و هو ولي التوفيق" (١٧)

كما اثنى عليه العالم المحدث الكبير الشيخ عبد الفتاح ابو غدة الشامي الحلبي بهذه الواقعة لما اصدر كتاب "الرفع و التكميل في الجرح و التعديل" للشيخ ابي الحسنات من "مكتبة المطبوعات الإسلامية" بـ "حلب". فارسل نسخته الاصيلة إلى "مكتبة معهد ملت" ليشعه التليد بالشيخ النعماني و مدرسته " معهد ملت" بهذه العبارة التي كتبها على جبهة الكتاب كما يلي

"هدية إلى مكتبة "معهد ملت" في ماليغاون" التي زرتها و سعدت بلقاء شيوخها و علمائها و في طليعتهم مولانا الشيخ عبد الحميد النعماني حفظه الله للعلم و زينة العلماء الصالحين" آمين. (١٨) (من محبيه: عبد الفتاح ابوغدة)

و كذلك أشاد به أديب العربية الكامل الهندي، ناظم المكتبة الرامفور (بالهند) و مؤلف الكتب القيمة حضرة الفاضل الأستاذ امتياز علي خان عرشي الرامفوري المرحوم الذي كان من معاصري النعماني رحمه الله، و إنهما رفيقين متبسطين في عصرهما، فيقول في مكتوبه الخطيّ أرسله إلى النعماني في ١٣/ديسمبر ١٩٥٨م مشوقا إليه "إنني أريد أن أكتب سيرتي شخصيا على طراز "الأيام" للدكتور طه حسين المصري، و سوف أستخدم هذا الأسلوب العجيب إذا وُفقت في الأردو إن شاء الله تعالى فما أحسن أن يعرّبها الأديب البارع المتمتع مثلك" (١٩) و لكن العرشي ما فاز في مرامه

و بالجملة إن الشيخ عبد الحميد قد اختار موضوعاً هاما و تخصص فيه، ألا هو نقل الكتب العربية إلى الأردية بالأخص و نحو ذلك

و من حسن الحظ أنه عرّب كتابا للدكتور زبير أحمد الصديقي من الإنجليزية، بالعكس مما كان سائدا في عصره، و قد أحس إلى نفسه باختيار اللغة العربية، لأنها اللغة العالمية الخالدة التي ستبقى - بفضل القرآن و الإسلام - ببقاء الإسلام و بقاء العلوم الإسلامية، إن اللغة العربية لا خطر عليها، و لا أفول لنجمها بين الأمم الإسلامية

أما مؤلفاته التاريخية و الأدبية في اللغة الأردية فسنتحدث عنها بحي من التفصيل في الآتي.

و أخيرا لا بد لنا أن نعترف بفضله في ترقية اللغة العربية في الهند لأنه أول عالم في القرن العشرين في الهند بذل مواهبه و صلاحيته في سبيل اللغة العربية خاصة

فإن الشيخ ساهم في تطوير المنهج العلمي و رفع مستوى التعليم الديني

عن طريق "معهد ملت" و كان مؤسس "معهد ملت" طول حياته، و خدم الإسلام و المسلمين من نواح شتى، و في مجالات مختلفة و حقّ لنا أن ننشد.

أولئك آبائي فجئني بمثلهــــــم

إذا جمعتنا يا جرير المجامــــع،

العودة إلى مجال التصنيف و الترجمة

إعتنى الشيخ بمهمة خدمة الإسلام بكتبه و تراجمه، و هذه الكتب و التراجم تدل على ملكته العلمية و عقليته العميقة و دراسته الواسعة و بحوثه الدقيقة وكان يميل طبعه من أول حياته إلى القراءة و التحقيق و التصنيف، ولكن لا يعلم كثير من علماء عصره أنه كان كثير التاليف. كتابه في القواعد النحو و الصرف، و سماه: "كماك علما بالعربية" (في أربع مجلدات) طبع عدة مرات في حياة الشيخ، يقع في ٤٧ صفحات كاملة، و هذا الكتاب تاليف بأسلوب سهل رائع لطيف، جمع قواعد النحو و الصرف بالمعلومات الثلاثة خاصة و في الدراسة عامة، و تلقى هذا الكتاب القبول و الإعجاب في الأوساط الأدبية، و قررته عدة مدارس للتدريس في منهج الدراسات النحوية و الصرفية إلى الصفوف الوسطى.

إن الجزء الأول و الثاني فقد كتبهما في اللغة المحلية، لكي يفهم الطالب الناشيء الهندي في لغته المحلية بطريق الحسن، و أما الجزئين الآخرين منهما فهما بالعربية الفصحى البليغة الخلابة، لكي يعرف الطالب الهندي مكانة العربية الخالدة و يفهمها

و جمع المؤلف آيات القرآن الكريم المتعلقة بموضوع الأدب الإسلامي ثم جاء بالقطعات و الأشعار الأدبية الرائعة في أماكن مختلفة، و قد تجلى في ذلك

حسن اختيار المؤلف الآيات و الأشعار و المقتبسات، بدأ الكتاب ببيان "حروف الجر و معانيها" و رتّب الكتاب على طراز جديد مفيد لجميع طلاب الجامعات و المدارس

و شرع الجزء الثالث بهذه العبارة التالية التي هي مقدمة الكتاب فيقول فيها الطلاب:

"قرأت فيما سبق جزءين من الكتاب "كفاك علما بالعربية" للسنة الأولى و الثانية ملغتك الأم، و هذا هو الجزء الثالث منه، تقرأ فيه القواعد باللغة العربية رأسا، جمعنا فيه ما هو المطلوب من الدروس في صف السنة الثالثة و الرابعة مع تكرار ما قد ورد في الجزءين السابقين، ليكون ما قرأت مرتسما في ذاكرتك، راسخا في ذهنك و رتّبنا الدروس فيه بالعبارات و الأمثال التي تمهد الطريق، إلى فهم المسائل و سهل تطبيق القواعد و تعين في مستقبلك على القراءة السليمة و الكتابة الصحيحة و من الله التوفيق و عليه التكلان" (٢)

(المؤلف)

المجلد الرابع و قد افتتح كتابه الرابع بهذه العبارة الآتية فيقول: "هذا هو الجزء الرابع من الكتاب" كفاك علما بالعربية" للطالبين في الصف الرابع، جمعنا فيه عبارات توفر لهم التعبير و تمكنهم الإستعمال اللغوي، و توسع لهم مجال الأخذ و الإدراك، و انتخبنا كل عبارة محادثة تدرجهم الإجابة و الإقتراح و ألحقنا المحادثة تمرينات تثبت ما تعلّموا من القواعد في الأذهان و ختاماً قدمنا لهم ما يتمرنون به على النقل و التعريب، نرجو بذلك كله أن يتقدم الطالب إلى الصف الخامس مزودًا بما يلزمه في تعلّم الأدب العربي في العام المقبل، و على الله التكلان".(٣٦) (المؤلف ١٢/ سبتمبر سنة ١٩٦٧م)

و الجدير بالذكر أن كتاب "كفاك علما بالعربية" نال قبولا عاما، و طار صيته من أقصى الهند إلى أقصاها في زمنه

الهوامش:

١ـ مدينة أثرية من "بومباي" في جهة الغرب للهند في ولاية مهاراشترا ـ الهند

٢ـ أي الحاج الحبيب.

٣ـ صدع من الرجال متوسط بين النحافة و السمن

٤ـ هي المدرسة الأولى التي أسست ببلدة "ماليغاؤن" بولاية مهاراشترا ـ الهند

٥ـ بلدة عظيمة بولاية راجستهان (الهند)

٦ـ فلاح مجلة صدرت من مدرسة النعماني "معهد ملت" بماليغاؤن ص ٤/ سنة ١٣٩٩هـ

٧ـ تصدر من ولاية "بهوبال" (الهند)

٨ـ "الضياء" مجلة شهرية تصدر من مدينة "لكناؤ" (الهند) المجلد السادس العدد الأول الصفحة ٤٨ جمادى الثاني سنة ١٣٥٢هـ المطابق أكتوبر سنة ١٩٣٣م

٩ـ "نقش حريت" (وقائع عن الاستقلال) للشيخ محمد حنيف الملّي.

١٠ـ أيضا، ص ٤١ ط/ ١

١١ـ "فلاح" مجلة صدرت من مدرسة النعماني "معهد ملت" بماليغاؤن ص/ ٢٥ سنة ١٣٩٩هـ

١٢ـ "فلاح" مجلة ص/ ١٠ سنة ١٣٩٩هـ

١٣ـ أيضا ص/ ١٥ سنة ١٣٩٩هـ

١٤ـ "فلاح" ص/ ٦ سنة ١٣٩٩هـ

١٥ـ طبع الجزء الأول "كفاك" في بومباي بمطبعة "الحسني" للمرة الأولى سنة ١٣٤٨هـ ثم صدرت له بقية

١٥ـ الجزاء من "ماليغاون" بمدة طويلة.

١٦ـ لم يطبع حتى الآن.

١٧ـ جريدة "غلغلى" نصف شهرية صادرة عن "محمد ملت" ماليغاون" المجلد ٤، ٥، العدد ٢٢، ١ ص ١ سنة ١٩٨٥م.

١٨ـ مجلة "الفكر" ص ٢١٨ سنة ١٣٩٩هـ.

١٩ـ راجع لمعرفة شخصيته لعلوار على خار بقلم محمد حنيف الملي في جريدة "الفكر" نصف شهرية ج/١ ع/ ٣، ص ٤، ١٩٨٤م.

٢٠ـ كفاك علما بالعربية، الجزء الثالث، ص/ ب، ط/ المطبعة "الهلال" ماليغاون (الهند).

٢١ـ كفاك علما بالعربية، الجزء الرابع، ص/ ب، ط/ المطبعة "الهلال" ماليغاون (الهند).

◆◆

الهندسة المعمارية الهندوكية

بقلم ويل ديورانت

ويل ديورانت (Will Durant) (١٨٨٥ ـ ١٩٨١م) أحد المثقفين الكبار للعصر الراهن، وُلد في مساشوسيتس (Masachussetts) بالولايات المتحدة الأمريكية. ومع أنه قد ألف عدة كتب سابقا، ولكن ذاع صيته بمؤلفه الشهير A Story of philosphy الذي قامت دور النشر المختلفة بنشره في طبعات عديدة وقد لقي هذا الكتاب نجاحا واسعا لدرجة، كما يقول ديورانت، أن أحد أساتذة جامعة ميدويست (Midwest University) كتب إليه يقول إني كنت أقوم بتدريس كانت (Kant) منذ خمسة عشر عاما، ولكني لم أفهم (كانت) كما ينبغي حتى قرأت الفصل الخاص عنه في كتاب ديورانت الجديد.

وفي العقد الأول من القرن التاسع عشر شرع ديورانت في إنجاز أروع عمله الكتابي (The Story of Civilization) الذي تم نشره الآن في أحد عشر مجلدا، وكل مجلد منه لا يقل عن سبع مائة صفحة. ثم كتب ذيلا له في مجلد صغير تحت عنوان The Lessons of History وفي مقدمة هذا الذيل أوضح ديورانت في مقال له تحت عنوان Our Oriental Heritage أهداف هذا المشروع قائلاً "أود أن أوضح أقصى ما أمكن الإيضاح لي، وفي أقل صفحات ممكنة، الإسهامات التي قامت بها العبقرية والجهد البشري في التراث الحضاري للإنسانية ـ وأن أؤرخ وأعمل الفكر في أسبابها وسماتها وتأثيراتها وفي ترقية الاكتشافات، وتنوع التنظيم الاقتصادي، والتجارب الحكومية،

و طموحات الحياة، و تغيرات الخلق و السلوك، و روائع الأدب، و تطوير العلم، و حكمة الفلسفة و إنجازات الفن" إن ديورانت نفسه وصف هذا المشروع "بالمخاطرة"، ولكن أي إنسان طالع، و لو جزءا يسيرا من هذا العمل، سوف يوافق على أن مؤلفه هذا من روائع التاريخ و الأدب

و خلال عمله على المجلد الأول الذي كان يريد أن يكتب فيه فصلاً عن الهند، قدم ديورانت إلى هذه البلاد في عشرينات العشرين القرن، و ذلك "لأن أضيف شيئا إلى حواشي، و أن أنظر بأم عيني بعض الأعمال الفنية، ثم أرجع إلى دراساتي التاريخية، ناسيا هذا العالم المعاصر"

و لكن زيارته القصيرة للهند أدخلت تغييرا جذريا في حياته و إن كل ما رأى و شاهد هنا أثر فيه بطريقتين الاشمئزاز الشديد بعدوان الانجليز و الإعجاب بفن البلاد و حضارتها و فلسفتها فالشعور الأول أدى به إلى تأليف كتاب كامل The Case of India، يحاول فيه ديورانت، بذكر الحقائق و الأرقام، أن يهدم دعوى الإنجليز عن الحسنات التي أسدوها إلى الهند خلال حكمهم عليها و الشعور الثاني حدى به أن يكتب فصلا عن الهند في Our Oriental Heritage الذي اقتبسنا منه النبذة التالية - رئيس التحرير)

لم يبق شيء من آثار الهندسة المعمارية الهندية التي أنجزت قبل عصر أشوكا (Ashoka) توجد لدينا بقايا أجرة موهين جو - دارو (Mohenjo-daro)، ولكن المباني الهندية في العصرين الودي و البيدي كانت في الظاهر من الخشب و يبدو أن (أشوكا) هو أول من استعمل الحجر لأغراض الهندسة المعمارية نحن نقرأ في المؤلفات القديمة عن المباني ذات الطوابق السبعة و عن الأمكنة المحكمة، لكن لا يوجد الآن عين و لا أثر لها إن ميجاثينز

(Megasthenes) يصف القصور الملكية لـ شاندرا جوبتا (Chandra gupta) بأنها تمتاز عن كل بناء في فارس ما عدا برسيبوليس (Persepolis) التي على طرازها صُممت هذه القصور الملكية فيما يبدو و استمر هذا النفوذ الفارسي حتى عصر (أشوكا)، و يتجلى ذلك في تصميم البهو الأرضي لقصره الذي يماثل قاعة الألف عمود، و يظهر ذلك مرة أخرى في عمود (أشوكا) المحكم الموجود في لوريا (Lauriya) الذي يتوجه تاج أسد.

و حينما اعتنق (أشوكا) الديانة البوذية، بدأت الهندسة المعمارية الهندية تتخلص من النفوذ الأجنبي، و شرعت تأخذ إيحاءاتها و رموزها من الديانة الجديدة و يتجلى هذا التحول في تاج رائع لعمود آخر بناه (أشوكا) و يوجد في سارنات (Sarnath)، و التاج هو كل ما بقي من ذلك العمود و هذا العمود يتميز ببراعة باعثة على الدهشة، حيث وصفه السيرجون مارشال (Sir John Marshal): "أنها تساوي أية براعة فنية للعالم القديم" يتضمن هذا العمود أربعة أسود قويات قائمات على الحراسة متدابرات بعضها بعضا و هي إيرانية الشكل و الملامح بصورة كاملة، و لكن يوجد تحتها أفريز من الصور البارزة الدقيقة، و يتضمن الفيل ذلك الحيوان الأثير لدى الهنود و عجلة القانون البوذية، الرمز الهندي الدقيق، ثم تحت ذلك الإفريز توجد زهرة لوتس حجري عظيم ظنت في الماضي بالخطأ أنها تاج ناقوس إيراني، و لكن اعترفت الآن بأنها أقدم و أعم و أروع رمز من رموز الفن الهندي بأجمعها و قد نحتت هذه الزهرة بحيث وجهها إلى الأعلى و بتلاتها منحنية إلى الأسفل، و تنمو فيها المدقة أو غلاف البزرة واضحة، و التي ترمز إلى رحم الكون أو الى إحدى مظاهر الطبيعة الأكثر روعة، و تقوم مقام عرش الإله، و صار رمز زهرة اللوتس أو زنبق الماء مع الديانة البوذية و تسرب إلى الفن الصيني و الياباني و هناك شكل مماثل تم استخدامه

في تصميم الشبابيك و الأبواب أصبح "القوس الحدوي" للقبب و العقد في عصر (أشوكا)، و كان المقتبس أصلا من أقواس "العربة المغطاة" للسقوف البرميلية المقسوة و المدعومة بأعواد الخيزران المنحني.

إن الهندسة المعمارية الدينية للعصر البوذي خلفت لنا بعض المعابد الصخرية ذات "الإسطبات" و "السيجات" العديدة وكانت الإسطبة في سالف الزمان رابية لدفن الموتى، و لكن في الديانة البوذية صارت معبدا تذكاريا يحتوي على جثة قديس بوذي بصورة عامة و الاسطبة في معظم الأحيان قبة من الآجر متوجة بقمة مستدقة و محاطة بسياج حجري ذي نقوش صقيلة البروز و توجد إحدى الاسطبات الأقدم في بارهوت (Bharhut) و لكن نقوشها عتيقة الطراز على نحو بدائي. أما السياج الموجود الأكثر زخرفة هو ما يوجد في امراواتي (Amravati)، فقد تغطي نقوش دقيقة و رائعة جدا سبعة عشر ألف قدم مكعب لهذا السياج، بحيث وصفه فيرجوسون (Fergusson) "لعله المعلم الأكثر روعة في الهند" و من أشهر الاسطبات هي أسطبة سانتشي (Sanchi)، و توجد أخرى من هذه المجموعة في بيلسا (Bhelsa) بيوبال، فإن أبوابها الحجرية تحاكي في الغالب الأشكال الخشبية العتيقة، و تتقدم "بيلور" أو "توريز" الذي طالما يشير الطرق المؤدية إلى المعابد في دول الشرق البعيد. إن كل شبر من الأعمدة و تيجان العمود و القطع المتعارضة و الدعامات نحت عليه عدد ضخم من الصور النباتية و الحيوانية و البشرية و الإلهية و على عمود للبوابة الشرقية يوجد نحت بارع للرمز البوذي الخالد - شجرة بوذي (عقل/نور) التي تلقى تحتها (بوذا) تنويره الروحي و على البوابة نفسها نحتت إلاهة شهوانية (ياكشي) ذات أوصال ثقيلة و وركين ممتلئين و خاصرة دقيقة و ثديين ضخمتين.

و بينما نام القديسون الموتى في الاسطبات، قام الرهبان الأحياء بنحت المعابد في صخور الجبال، حيث يتيسر لهم أن يعيشوا في اعتزال و كسل و سلام،

بمنأى عن القوى الجوية و من وهج الشمس و حره و يمكننا أن نتصور فورة الحماسة الدينية في الهند بملاحظة أن اثنتي عشرة مائة و نيفا من هذه المعابد الكهوفية لا تزال باقية حتى الآن من بين عدة آلاف معبد تم تشييده في القرون الأولى للعصر الذي نحن بصدده، حيث كانت بعضها للبراهمة و أتباع الديانة اليانية، ولكن معظمها كانت للطوائف البوذية. إن مدخل هذه الأديرة كان في الأغلب متسما بالبساطة على شكل الحدوة أو عقد اللوتس، ولكن في بعض الأحيان كان المدخل مزخرف الواجهة، كما يوجد في مدينة ناسيك (Nasik)، متضمنا أعمدة قوية و تيجانا حيوانية و عتبات منحوتة نحتا طويلة، و كان مزخرفا في أغلب الأحيان بدعامات و حواجز حجرية أو بأروقة معمدة بارعة التصميم و في هذه الأديرة كانت توجد قاعة اجتماع مع صف للأعمدة كان يفصل الصحن عن الجناح و حجيرات للرهبان على الجانبين و مذبح يشتمل على الجثث في الطرف الداخلي(١) و من أقدم هذه المعابد الكهوفية و من أروعها في الغالب ما يوجد في كارلي (Karle) الواقعة بين مدينتي بونا و بومباي، و هو الرائعة الهندسية التي أنجزتها طائفة هينايانا (Henayana) للديانة البوذية

إن الكهوف الواقعة في أجنتا (Ajantu)، مضافا إلى كونها متحفا لأروع الرسوم البوذية، تساوي المعابد الواقعة في (كارلي) في كونها نماذج للفن المركب الذي يجمع بين المثالية و الهندسة المعمارية مناصفة، و الذي هو الخصيصة البارزة للمعابد الهندية. فالكهف الأول و الثاني يتضمنان قاعة واسعة للاجتماع نحتت سقوفهما ثم رسمت بتصاميم أنيقة هادئة، و تعتمد على أعمدة محددة قوية مكعبة الأساس و مستديرة الذروة، و مزينة بأطواق زهرية، و متوجة بتيجان فخمة و الكهف التاسع عشر يتميز بواجهته التي تم زخرفتها بتماثيل

نحمية و نقوش مركبة ضحولة البروز و لما في الكهف السادس و العشرين فالأعمدة المعلاقة ترتفع إلى افريز متوّج بتماثيل لن يتاتى نحتها بمثل هذا التمثيل إلاّ لأقوى حماسة دينية و فنية. إنه لا يمكن أن ننكر على (أجنتا) لقب إحدى الإنجازات العظيمة في تاريخ الفن.

و من بين المعابد البوذية التي لا تزال باقية في الهند، إن المعبد الأجل و الأفخم هو البرج الأعظم في مدينة بود جيا (Bodh-Gaya)، و تتأسس أهميته على أن عقوده كلها قوطية، و يرجع تاريخ بنائه فيما يبدو إلى القرن الأول الميلادي. و جملة القول أن آثار الهندسة المعمارية البوذية مخربة و مهدمة. و لعل النزعة التطهرية (Puritanism) قد وسمت معابدهم بميسم البساطة و افتقار الزخرفة من الخارج. أما أتباع الديانة اليانية (Jainism) فقد كرسوا جهودهم على الهندسة المعمارية و تفانوا فيها على مستوى أكبر. فكانت معابدهم خلال القرن الحادي عشر و الثاني عشر أفخم المعابد في الهند. و إنهم لم يمشوا أسلوبهم الخاص بهم، و إنما اكتفوا بادي ذي بدء بمحاكاة التصميم البوذي القائم على شق المعابد في صخور الجبال (كما فعلوا في ايلورا (Elura))، ثم حاكوا المعابد من طراز فيشنو (Vishnu) أو شيفا (Shiva) التي طالما تشيد على هضبة في مجموعة محاطة بالجدران. و هذه الأخرى كانت بسيطة من الخارج، و لكن في داخلها كانت مركبة و غنية ـ رمزا سعيدا للحياة البسيطة. إن الأعمال البائسة عن التقوى نحتت تمثالا تلو تمثال لأبطال الديانة اليانية في هذه المعابد، حتى وصل عدده في شاتروبجايا (Shatrunjaya) كما أحصاه (فيرجوزون) إلى ٦٤٤٩ تمثالا.

إن معبد الديانة اليانية الواقع في ايهول (Aihole) قد شيد في شكل مستطيل وفق الطراز الإغريقي تقريبا، و يتصمن أعمدة خارجية و شرفة

و حجيرة أو غرفة مركزية في داخله. و في مدينة كهاجوراهو (Khajuraho) قام الياينيون و حتماو الإلهين الهندوكيين (فيشنو) و (شيفا) ببناء نحو ثمانية و عشرين معبدا يتقارب بعضه بعضا، و ذلك تمثيلا لتسامح الديانة الهندوكية في الأغلب. إن معبد بارشوا ناث (Parshwanath) هو أفخم معبد من بين هذه المعابد، و يرتفع في الجو كورا فكورا إلى ارتفاع مهيب، و توجد على سطوحه المنحوتة مدينة حقيقية للرهبان الياينيين. و على جبل أبو (Mt. Abu) الواقع على ارتفاع أربعة آلاف قدم من الصحراء، بنى الياينيون معابد عديدة، و لم يبق منها إلا اثنان، و هما معبد فيملا (Vimla) و تيجاهبالا (Tejahpala) اللذين يعدان أروع إنجازات الهندسة المعمارية لهذه النحلة في مجال الفن. و قبة معبد (تيجاهبالا) من إحدى التجارب الفاخرة التي لا تستطيع أن تعبر عنها أية كتابة عن الفن تعبيرا صادقا. إن معبد (فيملا) الذي شيد بالرخام الأبيض فحسب يتضمن متاهة من الأعمدة الغير منتظمة تربطها كتيفات زاوية بسطح مقعد منقوش بصورة أكثر بساطة، و توجد فوقه قبة رخامية موفورة التماثيل، و لكن نحتت في شريط زينى من الحجر يهتز له القلب اهتزازا. حيث يقول عنه (فيرجوسون): "إنه يتميز بدقة الأجزاء الثانية و ملاءمة الزخرفة لدرجة لا يوجد له أي مثال آخر في أي بقعة من العالم. و إن كنيسة الملك هنري السابع في ويست مينيستر (Westminster) أو في اوكسفورد التي بناها المهندسون المعماريون القوطيون تبدو خرقاء و غير بارعة بالمقارنة"

نحن نتبين، في معابد النحلة اليانية و ما بنيت في عصرها، تحولا من الشكل الدائري للمعبد البوذي إلى الطراز البرجي للقرون الوسطى. فالصحن أو الجزء الداخلي المحاط بالأعمدة لقاعة الاجتماع نقل إلى خارج المعبد و حول إلى شرفة، و توجد خلفها حجيرة، و على تلك الحجيرة يرتفع البرج المنحوت

و المعتقد في السماء في طبقات متصلة تدريجيا على هذا التصميم بالذات بنيت المعابد الهندوكية في شمالي الهند، و من أروع هذه المعابد هي المجموعة التي تتواجد في مدينة بوفانيشوارا (Bhuvaneshwara) في ولاية اوريسا (Orissa) و من أجمل هذه المجموعة هو معبد راجا راني (Raja Rani) الذي بني في ذكرى (فيشنو) في القرن الحادي عشر الميلادي و هو في الواقع برج عملاق يتكون من أعمدة شبه دائرية وضع بعضها بجانب بعض و هي ملأى بالتماثيل، و تعلو عليها طبقات متقلصة تدريجيا من الحجر و إن هذا البرج المنحني ملحليا ينتهي إلى تاج دائري و قمة مستدقة عظيمة و على مقربة منه يوجد معبد ليجا راجا (Lingaraja)، و هو أكبر من معبد (راجا راني) و لكن ليس بأجمل منه و بالرغم من ذلك إن كل شبر من سطحه قد عمل فيه إزميل النحات، فلا غرو إذا بلغت تكاليف النحت ثلاثة أضعاف تكاليف البناء و إن الهنادك لم يعبروا عن تقواهم بخلال معابدهم المهيب فحسب، بل عن طريق نحت الأجزاء الثانية لها بصبر لا ينفد و جهد لا يعرف الكلل

و إنه يخلو من المتعة أن نذكر الإنجازات المعمارية الأخرى للهنادك في شمالي الهند، بدون تمثيل فوتوغرافي و وصف توضيحي و مع ذلك إن أي سجل للحضارة الهندية لن يسعه أن يغفل معابد سوريا (Surya) الواقع في كونارك (Konarak) و موذيرا (Mudhera)، و برج جاغانات بوري (Jagannath Puri)، و البوابة الجميلة في فادنغر (Vadnagar)، و المعابد الفخمة المدعاة باسم ساس باهو (Sas Bahu) و تيلي كا ماندير (Teli- Ka Mandir) في مدينة (جواليار)، و برج فتح شيتور (Chitor) و تمتاز من بينها معابد متقابي (شيما) الواقعة في مدينة (كهاجو راهو) و إن قبة شرفة معبد خانوار ماث (Khanwar Math) في المدينة نفسها تبدي القوة الذكورية للهندسة المعمارية الهندية

و وفرة و ثبات النحت الهندي. إن معبد (شيفا) الواقع في إليفانتا (Elephanta) حتى بعد خرابه لا يزال يوحينا بأعمدته المخددة الفخمة و تيجانه المتكاثرة و نقوشه الممتازة الصقيلة البروز و تماثيله القوية بوجود عصر للنشاط الوطني و المهارة الفنية لم تبق منها الآن إلا ذكراها فحسب.

إنه لن يمكننا أن ننصف الفن الهندي، لأن الجهالة و العصبية قد دمرت أجل إنجازاته و أفخمها، و خربت باقيها جزئيا. فالبرتغاليون قد أشهدوا على تقواهم عن طريق كسر التماثيل و النقوش الصقيلة البروز في (إليفانتا) وحشية جامحة. و إن الأيام و العصبية قد أجمعتا على تدميرها، حيث حطم الهدامون المتشددون المعابد التي انتهكت حرمتها بلمس الأيدي الأجنبية إياها

و إن جنوب الهند أيضا موفور المعابد، و هي بصورة عامة أجل و أبهى من تلك التي لا تزال تتواجد في شمالي الهند، و أكبر حجما و أكثر روعة و تأثيرا. و قد أحصى (فيرجوسون) نحو ثلاثين معبدا جنوبيا أو "دراويديا"، و كل واحد منها لابد أن كلف بناؤه، وفق تقديراته، مثل بناء كاتدرائية إنجليزية. و قد تبنى الجنوب الأساليب البنائية لشمالي الهند و ذلك ببناء بوابة قدام الشرفة و دعم الشرفة بكثرة كاثرة من الأعمدة. و قد تلاعب بولع برمز الدائرة المستوحى من "سواستيكا"(٣)، الذي يعتبر شعار الشمس و عجلة الحياة، و ذلك عن طريق معرض فخم للحيوانات المقدسة، فالثعبان عن طريق طرح إهابه القديم يرمز إلى التناسخ، و كان الثور نموذجا يجسد عليه للقوة التناسلية، و الفالوس كان يمثل الجودة التوليدية لشيفا، و طالما كان يحدد شكل المعبد نفسه

و إن عناصر ثلاثة كان يشكل التصميم الهيكلي لهذه المعابد الجنوبية: البوابة، و الشرفة المعمدة، و البرج الذي كان يضم قاعة الاجتماع

أو الحجيرة و إن هذه الهندسة المعمارية الجنوبية بأكملها كانت اكليركية بعض الاستثناءات العرضية مثل قصر تيرومالا نايك (Tirumala Nayyak) الواقع في مادورا (Madura) فلم يعن الإنسان بأن يبني عمارة فخمة لنفسه، ولكن كرس فنه للكهنة و الآلهة و لا يوجد وضع يبين بصورة أفضل من هذا أن الثيوقراطية الطبيعية هي التي كانت تملك السلطة الحقيقية لذلك في بلاد الهند فمبنى المباني و العمارات المجيدة التي شيدها ملوك شالوكيان (Chalukyan) و رعاياهم لم تبق اليوم إلا المعابد و إن هندوكيا نزيع اللسان بوحده يستطيع أن يصف التناسق البديع للمعبد الواقع في اتاجي (Ittagi) بمديرية حيدرأباد(٣) أو المعبد الواقع في سومناثبور (Somnathpur) بمدينة ميسور، حيث نحتت فيهما جلاميد الصخر برقة الشريط الزيني، أو معبد هويشاليشوارا (Hoyshaleshwara) الواقع في هاليبيد (Halebid)، و هو الآخر يقع في مدينة ميسور يقول عنه (فيرجوزون) "أنه من إحدى العمارات التي يرغب مؤيد الهندسة المعمارية الهندوكية أن يبني عليها رؤيته" و يضيف قائلا "إن التوافق الفني للخطوط الأفقية مع الخطوط العمودية، و تلاعب الخط الكفافي و الضوء و الظل يتفوق بدرجة كبيرة على كل عمل للفن القوطي و إن التأثيرات الناتجة عنه هي نفس ما كان يرمي إليها المهندسون المعماريون للقرون الوسطى في كثير من الأحيان، و لكن ما ظفروا بها قط بصورة أفضل كما ظفروا بها في (هاليبيد)

و إذا أخذتنا الدهشة على أعمال الفن المجهدة للتي استطاعت أن تنحت ثماني عشرة مائة قدم من الإفريز في معبد (هاليبيد)، و تمكنت من أن تصور فيه ألفي فيل، كل منه يختلف عن الآخر، فماذا نقول عن الأناة و الهمة اللتين تولتا مسئولية نحت معبد بأكمله من صخر صلب واحد؟ ولكن ذلك كان إنجازا

عاما للحرفي الهندوكي. ففي ماملا بورام (Mamalla Puram) على الساحل الشرقي قريبا من مدينة مدراس، إنهم قاموا بنحت عدة معابد متعددة الأطوار، و لجملها ما يدعى بـ "نزل انحطاط النهر الأرفع" و أن (إيلورا) التي تعتبر محطة للزيارات الدينية في مدينة حيدرآباد تسابق هناك أتباع المحلقين البوذية و اليانية و الهنادك المتشددون بعضهم بعضا في نحت معابد مثليثية عظيمة من صخور الجبال، و أروع مثال لها هو المعبد الهندوكي لكيلاشا (Kailusha) الذي سمي باسم الفردوس الميثولوجي لشيما الواقع في جبال الهملايا. فقد شق هناك الحرفيون الذين لا يعرفون الكلل حافة قدم إلى الأسفل في الصخرة لعزل الجلمود - ٢٥ مضروبا في ١٦ قدما - ليكون المعبد، ثم نحتوه من الداخل، و المموه بالفن الأشد إنهالا و كفى بالتصوير الجصي الحريري "للمحبين" أن يكون عينة فنية واحدة. و أخيرا، و مازال هيامهم بالهندسة المعمارية مضطرم الأوار، إنهم نحتوا سلسلة من المعابد و الأخيرة عميقا في داخل الصخر على الجوانب الثلاثة للمحتجر. و يعتبر بعض الهنادك معبد (كيلاشا) مساويا لأي إنجاز آخر في تاريخ الفن.

مهما يكن الأمر، إن مثل هذه الهياكل و المعابد تدل على الألمعية و البراعة و القوة مثل أهرام مصر، و لابد أن سالت في بنائها عروق كثير من الناس و دماءهم. و لم تعرف نقابة الصناع في القرون الوسطى و لا أسيادهم الكلل و الوني. فإنهم انتشروا في كل ولاية من جنوبي الهند و شيدوا فيها معابد ضخمة بأعداد كبيرة، حيث يصعب على الطالب و السائح المجهول أن يستبين جودتها المعرية نظرا إلى أعدادها و قوتها. ففي بتتادا كال (Pattadakal) بنت الملكة لوكا مهاديفي (Lokamahadevi) إحدى زوجات الملك فيكراماديتيا الثاني (Vikramadityall) من سلالة (شالوكيان)، في ذكرى (شيما)، معبد

فيروباكشا (Virupaksha) الذي يحل محلا رفيعا في قلوب المحبين بالهند
و في تانجور (Tanjore) جنوبي مدراس، إن الملك راجا راجا (Rajaraja)
العظيم من سلالة شولا (Chola) بعد فتح ولايات جنوب الهند و السيلان، شاطر
(شيفا) غنائمه، حيث شيد في ذكراه معبدا رسميا تم تصميمه لتمثيل الرمز
التوليدي لهذا الإله (٤) و قريبا من تريشي نوبولي (Trichinopoly) غربي
(تانجور)، قام متعابدو الإله (شيفا) ببناء معبد شري رنجام (Shri Rangam)
الذي يتميز بشرفة متعددة الاعمدة على شكل قاعة الالف عمود على جبل
مرتفع، و كل عمود منها يتكون من كتلة واحدة للغرانيت تم نحتها نحتا وافرا
و بينما كان الحرفيون الهنادك مكبين على إنجاز مشروع هذا المعبد إذ فوجئوا
مطلقات بنادق الفرنسيين و الانجليز الذين كانوا يتحاربون للاستيلاء على الهند،
ففروا شذر مذر، و توقفت أعمال البناء، و على مقربة منه في (مادورا) بنى
الاخوان موتو و نايك في ذكرى (شيفا) معبدا واسعا الجنبات مع القاعة الالف
عمود و حوض مقدس و عشر بوابات، و أربع منها مرتفعة جدا، و نحتت عليها
عدد ضخم من التماثيل إن هذه المعابد معا تشكل مشهدا اكثر إعجابا في
الهند و قياسا على هذه المعابد المتبقية يمكننا أن نكوّن رأيا عن الهندسة
المعمارية الغنية الواسعة الانتشار لملوك فيجيا نغر (Vijayanagar) و أخيرا
لابد أن نذكر المعبد الواقع في راميشفارام (Rameshvaram)، حيث قام
براهمة جنوبي الهند عبر خمسة قرون (١٢ - ١٧٦٩م) في الأرخبيل الذي شكل
"قنطرة آدم" من الهند إلى السيلان، ببناء المعبد الذي كانت حدوده الخارجية
مزينة بممرات و شرفات اكثر إعجابا - أربعة آلاف قدم من الصف الثاني
للأعمدة، التي نحتت بإتقان كامل و صممت لأن يوفر ظلا باردا و مشاهد موحية
للشمس و البحر للآلاف من الذين يشدون إليه الرحال من المدن القاصية للهند
حتى يومنا هذا، ليبوحوا بآمالهم و آلامهم بين يدي آلهة لا يعيرون بهم أيما اعتناء.

الهوامش

١- إن توافق هذا الجانب الفلكي بالكنائس المسيحية دل على تأثير محتمل لأساليب البناء الهندوكية على الهندسة المعمارية المسيحية الأولى

٢- كلمة سنسكريتية و هي رمز للرفاهية و الحظ السعيد.

٣- يقول ميدروس تايلور (Meadrus Taylor) في وصفه "إنه يستحيل على الإنسان أن يصف النقوش المتواجدة على بعض الأعمدة و العتبات العليا للنوافذ و الأبواب، و إن أي كلمة كتبت بها القطعة أو الخشب لا يمكن أن تكون أفضل منه؛ كما لا يمكن أن ندرك في يومنا هذا ما هي الأدوات التي كانت استخدمت في تنسيق و تطوير هذا الحجر الصلب و صقله"

٤- إن قمة هذا المعبد تتكون من كتلة واحدة من الصخر طولها خمسة و عشرون قدما مكعبا و وزنها نحو ثمانين طنا و طبقا للتقليد الهندوكي لقد تم إيصال الكتلة في مكانها عن طريق سطح مائل على منحدر مصنوع على أربعة أميال. ولعل العمالة المحتجزة استخدمت في مثل هذه الأعمال بدلا من الماكينات "المستعبدة للبشر"

تعريب: ولي أحتر مدوي

◆◆

الموسيقى الملموظة الهندوستانية الكلاسيكية الخفيفة

الفوارق بين الموسيقى الهندية و الموسيقى الغربية

بقلم ريحا سوريا

إن تصور الموسيقى في الغرب هو سماوي أساسا كما في الأشكال الرفيعة للبالية و الأوبيرا بينما انه في الهند أرضي من الناحية الأساسية - و في الرقص الكلاسيكي الهندي تثبت الأقدام على الأرض بقوة و إن الإيقاع يمثل دورا كبيرا في الرقص و الموسيقى بالهند و الإيقاع الهندي يقوم على الحلقات بينما الإيقاع الغربي يقوم على الخطوط و الفارق الآخر في المزاج الحماسي يتمثل في استخدام النبرات الحميمة للغاية بالإضافة إلى هذا فإن هيكل الموسيقى الهندية على عكس الموسيقى الكلاسيكية الغربية يقوم أساسا على تطوير ارتجالي لقطعة موسيقية معينة و التقليد الموسيقى الهندي هو شفهي و يعلمه الأستاذ تلاميذه بوجه مباشر بدلا من متابعة نظام للرموز المكتوبة كما هو المعتاد في الغرب كما أن الموسيقى الغربية مبنية على الإيقاع بينما الموسيقى الهندية مبنية على اللحن

الموسيقى الكلاسيكية الهندية

يمكن تتبع نظام الموسيقى الكلاسيكية الهندية إلى ألفي سنة تقريبا من أجل التعرف على أصولها المتواجدة في التراتيل الفيدية للمعابد الهندوسية وكان انشاد هذه التراتيل قد أدى إلى ظهور ما يسمى "تشاند براباندة" و هو الموسيقى المعتمدة على البحور و قد نبع منها لحن "دهروباد" المتميز بالكلمة

و السذاجة و المظلمة و أعطى لحن دهروباد صيغة الخيال - الموسيقى الملحوظة الكلاسيكية الهندية الشائعة من قبل العديد من المبدعين و اخص بالذكر منهم أمير خسرو، العالم و مؤلف الموسيقى الشهير للقرن الثالث عشر وثمة اعتقاد سائد بأن "تهومري" و هو شكل للموسيقى الكلاسيكية يعالج المشاعر الرومانتيكية فرع للخيال إنه نال الشهرة و الشعبية في بلاط نواب واجد علي خان حاكم لوحنو أثناء القرن التاسع عشر و سمي رسميا "تهومري" و يعتقد البعض أن "تهومري" كان رائجا جنبا إلى جنب "دهروباد" و "خيال" باسم آخر و المقطع الأول لهذه التسمية و هو "تهوم" مشتق من "تهوماك" و معناه التمايل في مشية خاصة و المقطع الأخير و هو "ري" يدل على ميوته الأنثوية و أن تهومرى الأشكال المتجانسة له و هي "دادرا" و "هورى" و "كاجرى" و "جهولا" و "تشايتى" و "ساون" و "غزل"، تنتمى إلى فئة الموسيقى الكلاسيكية الخفيفة التي يشكل اللحن جوهرها و هناك الحان بعدد لا يحصر و لكل منها هيكل محدد ذو سلم صاعد و هابط و تركيب و لهجة و لغة خاصة و لهذه الألحان علاقة مع وقت خاص من النهار أو الليل و أحيانا مع إحدى الفصول، و اللحن يظهر نفسه داخل دورة زمنية تدعى "تالا" و هي معقدة نفس التعقيد الذي يتميز به اللحن نفسه إذ أن العازف البارع يطورها أيضا بصورة ارتجالية و يستلذ السامع الخبير من اللحظات المثيرة التي تأتي عندما يلتقي كلا الموسيقاريين بعد الارتجال المفصل عند النقطة البدائية للدورة الايقاعية و يقال إن الدورات الايقاعية للدورة الزمنية (تالا) تعكس الفلسفة الهندوسية للتناسخ و هكذا فإن الموسيقى الهندوستانية يمكن أن تعتبر تعبيرا لهذه الفلسفة

هذا و أن "ناتيا شاسترا" و هي رسالة حول الموسيقى و الرقص و المسرحية تتحدث عن العواطف التسع التي تنظم الحياة الإنسانية و هي

الغرام و الشهوة الجنسية و الشفقة و الدعابة و الشجاعة و الخوف و الغضب و الاشمئزاز و الاندهاش و الحب للسلام أما "تهومرى" و الأشكال المتجانسة له فهي مشبعة بعاطفة الحب و رمزها هو اللون الأخضر الذي يمثل اللانهاية ـ المحيط و السماء ـ و الحقيقة أن عاطفة الحب هي عاطفة شاملة تستوعب العواطف التسع الجمعاء التي تدور حولها التجارب الإنسانية بأسرها سواء كانت حسية سافلة أو رفيعة سامية

الموسيقى الملفوظة الكلاسيكية الخفيفة

إن الفارق الأساسي بين الموسيقى الكلاسيكية و الكلاسيكية الخفيفة يتمثل في أن الفنان الكلاسيكي يتمسك تمسكا شديدا ببنية لحن بينما ينحرف صاحب الموسيقى الكلاسيكية الخفيفة عن هذه البنية لبرهة قصيرة و ربما يستخدم نبرة ممنوعة و يدخل لحنا آخر ذا ميزات مشتركة ثم يعود إلى اللحن الأصلي و أن عمل العودة إلى اللحن الأصلي يتطلب الحذق و البراعة لكي يكون ذلك انتقالا هادئا و غير مفاجيء

ينقسم تهومرى إلى ثلاثة أنواع و هي "بول بانت" أو "بندش كى تهومرى" المعتمد على التركيب و "ارتها بهاؤا" و هو يغنى لرقص "كاتهاك" الذي يتم فيه تصنيف الكلمات عن طريق الرقص مما يعطيها تفسيرات و دلالات خاصة و "بول بنانا" و هو النوع الأسمى و معناه اختيار كلمة أو عبارة من النص و إبداع تنوعات موسيقية فيها و حولها مما يعطيها ظلالا عاطفية مختلفة و عنصر هام في "بول بنانا" أو التنوعات الموسيقية لكلمة أو عبارة هو ما يدعى "كاهان" أي طريقة الأداء داخل البنية الموسيقية

كانت مدن لكنو و بنارس و جايا مراكز التهومري تعبر اسلوب الغناء فيها باللطافة و الاعتماد على نقاء النبرات و التأكيد على الميزة العاطفية اكثر من البراعة الفنية. اما مدرسة بنجاب للموسيقى فتميزت بالزخرفة و القوة و النشاط و قد قامت هذه المدرسة بتكييف اسلوب المدرسة الاولى

اما لغة التراكيب المبنية على النص فهي الهندية القديمة التي تدعى "برج بهارشا" او اللهجات الاقليمية لولاية اترابرديش مثل "اللهجة الشرقية او الاوضحية" و في الايام الماضية التي لم تكن تتواجد فيها قاعات الحفلات الموسيقية كانت المعابد و القصور و الصالونات اماكن رئيسية لممارسة و عرض الموسيقى الهندية بالاضافة الى القرى و الارياف حيث كانت تعقد حفلات ساهرة للموسيقى

و ان "دادرا" هو صيغة ذات اسلوب بارع للموسيقى الشعبية تتميز بالمعالجة الارضية و الرقة الكلاسيكية معا و هناك فوارق جوهرية بين تهومري و دادرا فحركة السرعة في دادرا مفعمة بالحيوية و النشاط اما كلمة "دادرا" فهي مشتقة من "دادور" و معناها الضفدع و سبب هذه التسمية هو ان الحركات الايقاعية في "دادرا" تماثل القفزات التي يقوم بها ضفدع و المقاطع الموسيقية المنوعة في دادرا تضفر بإحكام مع الايقاع مما يساعد في الحفاظ على نشاط الايقاع طوال العرض و بدلا من كلمة واحدة يتم اختيار مقاطع للتوسع الموسيقي و ان "دادرا" يحتوي على مقاطع اكثر منها في "تهومري" و على عكس ذلك فان المعالجة الموسيقية في تهومري تكون بطيئة اذ ان الحركة ذاتها ايضا تكون بطيئة مع العبارات المتراخية التي لا تتجاوز كلمة واحدة في كثير من الاحيان

ومن أشكال ثهومري ما يرتبط بالتقويم الهندي ومنها "هوري" و"تشايتي" و"كاجري" و"ساون" و"جهولا" والتركيبات الخاصة بثهومري تصف المزاج والمرح اللذين يتميز بهما مهرجان "هولي" الملون وتدور علمة حول موضوع غرام رادها وكرشنا. تنشد أغاني "تشايتي" في شهر "تشايت" على أثر عهد الألوان الذي يصادف بداية الصيف وتعكس حرارة الصيف في تركيب تلك الأغاني التي تحتوي دائما على عبارة "هو راما" إذ أن هذا الشهر هو شهر عيد رام نومي الذي يحتفل فيه بمولد اللورد راما ويتم انشاد هذه الأغاني بأسلوب "دادرا" أو "ثهومري"

أما أغاني كاجري وساون وجهولا فيتم تغنيتها أثناء فترة الموسمون وتعكس هذه الأغاني ما هناك من عاطفية في فصل الأمطار وأثرها على القلب الإنساني وإن أغنية كاجري تحتوي عادة الندب على الفراق من الحبيب حينما تذرف السماء أيضا دموعها وسط النضارة الطبيعية في أيام المطر ويتم تغنيتها بأسلوب "دادرا" وأغنية "ساون" أيضا تكون عادة ذات موضوع مماثل ولكن يتم تغنيته بأسلوب ثهومري أما "جهولا" (أرجوحة) فتتصف أغانيه بمزاج أكثر فرحا ونشاطا وتصور بهجة التراب المبتل والأخضر عندما تجلس البنات الريفيات متمايلات على القطعات الخشبية المشدودة بالأشجار بحبائل طويلة وكلمة جهولا ذاتها تعني الأرجوحة والمقاطع الموسيقية في هذه الأغاني تعكس حركة التمايل والتأرجح وهي تغنى بأسلوب "دادرا"

ومن ناحية المقاطع فإن دادرا يدور أحيانا حول موضوع مزدوج وهو الحب الرومنطيقي والباطني ويسمى هذا "نيرجون دادرا" وهو تصوير خاص بحركة بهكتي أو التصوف يعبر فيه التوق للإتحاد مع الحبيب كتوق الروح الإنساني للإتحاد مع الروح الكونية وإن هذا الموضوع المزدوج يوجد أحيانا في الغزل

و الغزل كصنف من أصناف الشعر جاء إلى الهند من فارس أثناء فترة الحكم المغولي و إن لغة الغزل الهندي - الأردية - هي خليط لعدة لغات و هي الهندية و الفارسية و التركية و العربية، و العرض الموسيقي للغزل يتميز بالرقة و اللطافة و في الشعر الأردي يذكر المتكلم مذكرا بينما يكون مؤنثا في الشعر الهندي

الوضع الراهن للموسيقى الكلاسيكية الحقيقية

على الرغم من قوتها الطبيعية إلا أن الموسيقى الكلاسيكية الحقيقية قد لا تبقى لمدة زمنية طويلة جراء حرمانها من رعاية المحظيات اللاتي كن يغنينها عن طريق ممارستها و أدائها لتسلية الأمراء و الحكام في بلاطهم و من المعروف أن الهند بعد الاستقلال ألغت نظام الإمارات و الأمراء الذين كانوا يرعون المحظيات و اتخذت الحكومة الهندية لذلك موقفا أخلاقيا لحد ما تجاه الموسيقارات حيث أتاحت لبعضهن الوظائف في المحطات الإذاعية بشرط تقديم شهادة للزواج من أجل ضمان احترامهن من قبل الناس، و بمر الوقت حدثت تغييرات اجتماعية مصحوبة بتغييرات سياسية تضاءلت الموسيقى الكلاسيكية الحقيقية في غمارها

بالإضافة إلى هذا فإن بعض الموسيقارين الكلاسيكيين الذين يمارسون أشكالا أكثر تعقيدا يستخفون بالموسيقى الكلاسيكية الحقيقية و يعتقدون أن شهرتها الرومنتيكية تنم عن التفاهة و الحقيقة أن غناء ثهومري بصورة جيدة يتطلب التدريب في "الخيال" لكي يقارب استطاعته لو أن الأخير يتميز بتعقيد فني أكبر و كثير من المغنيين للخيال يضمون ذخيرتهم الموسيقية قطعة من ثهومري كقطعة ختامية بدون استخدامها كصنف متخصص بل يغنونها بشكل

عـام وحن بـواعـث الأسـف ان الأشكال المتجانسة له تبقى موضع اهمال ماعدا الغزل الذي يحوى قدرا أكبر من الفن و يحظى بشعبية عامة و يستمر في النمو و الإزدهـار و ان الـمغنيين للغزل في الوقت الحاضر هم غير متمكنين عامة في "ثهومرى" و هم ينتمون إلى عالم موسيقى الأفلام الهندية

تعريب د/ فرحانه صديقي

❖❖

في انتظار البوذا

بقلم اهل تشلندرا

في عام ٦٢٩م اعتلى صرونغ - سان - غامبو الذي كان ينتمي إلى سلالة يارلونغ على العرش في لهاسا بناءاً على وصية ملكتيه (احداهما من نيبال و الثانية من الصين) و قام بنشر رسالة البوذية في التيبت غير ان سائر التيبت اعتنقت البوذية أثناء حكم حفيده الاقدم خريسونغ ديتسون و كان يعيش في منطقة اوديان الواقعة في شمال شرق الهند ساحر بوذي يدعى باسم سامبهافا و وجهت الدعوات اليه لزيارة التيبت في عام ٧٤٧م و كانت صحبته مع الملك ديتسون هي التي ادت إلى انتشار البوذية في هذه المنطقة من الأرض و إلى يومنا هذا يعبر الناس عن مشاعر الإحترام و التبجيل له باعتباره راهبا في المجتمع التيبتي كان يعرف "بالأستاذ ريمبوتشي" معناه " للحجر الكريم" و هذه هي حكاية نشر البوذية في التيبت

و في عام ٧٥١م كان يعيش هناك لسكاف يسمى "نتوبفستان" في لهاسا و هو يسكن في غرفة صغيرة في السرداب تطل نافذتها على الشارع بحيث لا يمكن لاحد ان يرى من خلالها شيئاً إلا اقدام المارين و لكن توبفستان كان يميز بين الناس بأحذيتهم و كان قد عاش في تلك المنطقة لمدة غير قصيرة و له معارف شخصية كثيرة فيها فما من زوج للأحذية في تلك المنطقة إلا و قد صنعه بايديه و لذا كان توبفستان شهد احيانا كثيرة تلك الاحذية من تلك النافذة

كان تونسستان رجلاً طيباً بطبعه ولكنه في شيخوخته بدا يفكر عن روحه والإله. وبينما كان يشتغل لدى صاحبه نزلت على زوجته نازلة الموت وخلفت وراءها ابناً صغيراً لا يتجاوز ثلاث سنوات من عمره. ولم يبق اي طفل من أطفاله الكبار حياً، فلم تمانقهم الحياة حتى اختطفهم الموت. في أول الأمر فكر تونسستان في أن يرسل إبنه الصغير إلى أخته في القرية لتكفله ولكن راوده الحزن على مفارقة ابنه حيث اعتقد انه قد يصعب على ولده ان ينمو ويترعرع في أسرة غريبة وقرر نهائياً أن يبقيه معه

وحرصاً على المزيد من الرزق والمعاش ترك تونسستان صاحبه وبدا يعمل بصفة مستقلة ولكن لم يكن سعيد الحظ فيما يتعلق بطفله فلم يبلغ الطفل من العمر مرحلة يساعد فيها والده حتى مرض وبعد أن كان ملازماً الفراش بحمى شديدة لقى حتفه. لم يستطع تونسستان أن يتلق رابط الجاش طويلاً فعصره القنوط واليأس لحد انه بدأ يتذمر ضد الله. وفي حالة أسفه ابتهل الى الله مرة بعد مرة بأن يوافيه الأجل وكنماً إياه على سلب إبنه الوحيد الذي كان يحبه شديد الحب بينما هو نفسه يبقى على قيد الحياة رغم كونه أكبر منه سناً

وذات يوم جاء إليه غياتشو تسيرينغ وهو رجل مسن من نفس القرية كان قد أصبح راهباً عائداً في طريقه من ديرساهي. فعتح تونسستان قلبه وسكب أمامه كل ما كان في قلبه وأخبره عن أحزانه

وقال "لا أتمنى أن أعيش مزيداً أيها القديس وكل ما أطلب من الله هو أن يصيبني الموت في أقرب فرصة ممكنة حيث لم يبق لي أي أمل في الحياة"

فأجاب الكاهن الشيخ "لا يجدر بك أن تلفظ مثل هذه الكلمات يا صديقي

إن الولادة و الموت جزءان من الحياة و كذلك الالام و مشكلتك هي انك تحب أن تعيش لاجل سعادتك فقط"

سأل توشفستان "لأي شيء آخر يجب المرء أن يعيش؟"

"للتحرر من العالم المادي" قال الكاهن "إن الحزن و الالام و عدم الارتياح و غيره من أشكال الكآبة جزء لا يتجزأ للحياة و لا يمكن أن نسال التحرر من العالم المادي إلا بنبذ الاهواء و الرغبات و الرضا الذاتي و الأنانية"

لزم توشفستان الصمت لمدة قليلة فسأل "و لكن كيف نحصل على التحرر من العالم المادي"؟

"قد هدانا بوذا إلى طريقة التحرر من العالم المادي" أجاب غياتشوتسيرينغ

إنه بلّغ رسالته للشفقة و السعادة الحقيقية قبل عدة قرون فلو نتبع تعاليمه نشعر بدرجة أكبر من القناعة

خضع الإسكاف متواضعا و سأل من أين يمكن أن نأخذ تعاليم بوذا

توجد تعاليم بوذا في النصوص التي تسمى بـ"تدوير عجلة القانون" باللغة السنسكريتية بينما لغتنا هي لغة بوت و لو ترغب سأتي إليك خلال الأيام القادمة و أخبرك عن تعاليم بوذا

"إنه من كرم عنايتك يا غياتشوتسيرينغ القديس" قال توشفستان

و هكذا بدأ تعليم توشفستان و في البداية كانا يتقابلان خلال أيام الإجازة فقط و لكن بعد وقت أحس توشفستان بأن قلبه لم يعد كئيبا كما كان و أصبح

يتمنى أن يزور صديقه كل يوم و أحياناً كان يخوض في المباحثات إلى حد أن زيت السراج ينفد و هو لا يشعر بأن وقت الوداع قد حان و قبل ذلك كان من عادته أن ينام كئيب الخاطر و يكتئب كلما فكر عن إبنه و لكن الآن نسي كل آلامه و وجد لنفسه هدوءاً و راحة

من تلك اللحظة تغيرت حياة تونفستان تغيراً كاملاً و أصبح في أحسن حال و راحة بال كلما بحث عن تعاليم بوذا ازداد فهمه و إدراكه عن الحياة و شعر بفرحة و سرور في نفسه

أصبح تونفستان الآن صانع الأحذية لملك التبت خريسونغ ديتسين أيضا و كان الملك يعيش في قصره الأحمر الفخم و كان تونفستان يزور الملك أحياناً لأجل إصلاح أو صنع أحذيته مما قرّبه الى الملك و بدأ الأخير يشاطره آلامه و أحزانه

ذات يوم سأل الملك أنت فقدت إبنك الوحيد يا تونفستان قبل مدة قصيرة و خسرت معك كل الآمال في الحياة و لكنني الآن أحس أن الآلام و الأحزان قد تقللت شيئا و الآن أنت بصحة و عافية من أتى بهذه المعجزة؟ "يا سيدي" أجاب الإسكافي "إنه ليس إلاّ ثمرة تعاليم بوذا و هو الذي علّمني مفاهيم الحياة"

هل تعرف يا تونفستان؟ أنا أيضاً سمعت عن عدة معجزات أتى بها بوذا لم أفهم معاني هذه الديانة بكل المعنى الحقيقي للكلمة أبدا و حتى الآن لا أستطيع أن أميز بين معتقداتنا السابقة عندما كنا نتبع الديانة الشامانية و نعبد آلهتنا الإقليمية و بين تعاليم بوذا و حالياً قد جاء رجل من منطقة أوديانا شمال غرب الهند إلى قصري إنه يسمى بـ بادما سامبهافا و يتحدث عن كثير من معجزات بوذا لم لا تأتي بصديقك الناسك إليّ لكي نتعلم مزيداً منه

بلى يا صاحب الجلالة سوف أعمل طبقاً لأوامرك

هكذا حضر غياتشوتسيرينغ إلى الملك فبدأت مرة أخرى سلسلة من المباحثات بين الناسك التيبتي باسم ساميهافا و الملك و صانع الأحذية و عندما تعلّم الملك خريسوبغ ديتسون القراءة بدأ يدرس الكتاب المقدس للبوذية و أثناء ذلك مرض غياتشوتسيرينغ الناسك التيبتي الشيخ و احتضنه الموت

و تركت وفاته أثراً عميقاً في قلب الملك. فعاد إلى حالة الحزن مرة أخرى و بدأ يتساءل عن معنى الحياة و دامت هذه الحالة طويلاً حتى سأل باسما ساميهافا ما هي السعادة و كيف يمكن أن نحظى بها؟ لا توجد سعادة مطلقة يا سيدي! أجاب باسما ساميهافا لاشك أن الآلام و الأحزان جزء لا يتجزأ في حياتنا و كل ذلك بسبب رغباتنا للارتياح الذاتي فيمكن أن نتخلص منها بوضع حد لرغباتنا و لا يمكن تحقيقها إلا باتخاذ طريقة متوسطة كما علّمها البوذا

"و ما هي الطريقة المتوسطة؟" سأل الملك

"و هي يا سيدي" أجاب الناسك التيبتي "إتباع طريقة بين الانغماس الذاتي و الزهد البالغ و اختيار عيشة خلقية و منتظمة"

فكر خريسوبغ ديتسوبغ عن ذلك لحظة و بعد سكوت طويل سأل "كيف يمكن لأحد أن يتخذ طريقة متوسطة؟"

"يا سيدي"! إنه يسمى بطريقة ذات ثماني خطوات نبيلة" أجاب الرجل الذي قدم من الهند إنها فكرة صائبة و حل صحيح و كلمة حق و سلوك أفضل و عيشة راضية و جهد مناسب و تأمل و ذاكرة صحيحة.

لزم الملك الصمت لمدة طويلة. كلما فكر في هذه الطريقة ازداد إعجابه بها

"هل يفكر بها البوذا؟" سأل

"نعم يا سيدي" أجاب نادسا ساميهاقا "لذلك نسميه بالرجل الذي حقق التنور"

"يا نادسا ساميهاقا! لا شك إنه كان رجلاً عظيما" قال الملك "هل قال شيئاً عن الآلام؟"

"نعم يا صاحب الجلالة" أجاب الرجل من بلاد الهند "ماذا؟"

"ان المولد هو العذاب و الشيخوخة هي الحزن و المرض هو المصيبة و الوفاة هي العذاب و كل الأماني الغير المتحققة هي الألم بل الأحرى أن يقال إن كافة العناصر الأساسية الخمسة للشخصية هي المعاناة بذاتها"

و كلما تأمل ديتسوبغ في الأجوبة ازداد اعجابا بفضائل تعاليم البوذا و ظل مكتئباً لبضعة أيام. و ذات يوم سأل نادسا ساميهاقا "ما هي الطريقة الأفضل لتفادي هذه الآلام؟"

"إنها تسمى بالحقيقة النبيلة لاحتواء المعاناة يا سيدي. إنها الوقف الكامل للعطش بما لا يبقى أي عاطفة و يعني ذلك النبذ الكامل لهذا العطش و التحرر منه تماما"

غير أن الملك حريسومح ديتسوى رغم هذه المناقشات الطويلة مع نادساساميهاقا لم يكن مقتنعا بفضائل البوذا مقارنة مع معتقداته الخاصة بالآلهة المحليين. فسأل صديقه الهندي ذات يوم: أيها الرجل القديس، هل تعرف شيئاً عن العلوم السحرية أيضا؟ ولم لا ترجو من البوذا أن يأتي و يتحدث معي و يخبرني عن حقيقة الحياة؟

تامل بادما سامبهافا في استفسار الملك طويلاً طيب' يا صاحب السمو' سوف اعمل شيئاً اليوم و انا متاكد ان امنيتك ستتحقق و سوف ياتي البوذا اليك بنفسه

و في تلك الليلة عندما كان ديتسون مكتئبا و يفكر في حقيقة الحياة. وضع رأسه بين ذراعيها و غرق في النوم قبل ان يعرف شيئا عنها

"ملك ديتسون"! فجاة إنه سمع صوتاً كانما لفظ احد هذه الكلمات في اذنه

استيقظ من نومه و سال من هو؟

حوّل وجهه و التفت نحو الباب فلم يجد هناك احداً

و عندما نادى مرة اخرى سمع صوتاً واضحاً ايها الملك ديتسون ايها الملك ديتسون! إذهب إلى صديقك! إلى حجرة الإسكاف غداً و اطلب منه ان يخليك بوحدك ليوم واحد و ابحث عني سوف اتي بالتاكيد. ولكن تاكد بانك وحيد

و في الصباح التالي استيقظ ديتسون نشيطاً قبل طلوع الشمس و بعد تناول الفطور عابر إلى حجرة صديقه تولنستان سطه فقال لتولنستان بانه يتمنى ان يقضي يوماً كاملاً بوحده في غرفته للتامل و التفكر اندهش تولنستان و اصبح مشوشا و لكنه ترك الملك بوحده و ذهب إلى دير سامي لقضاء يومه

جلس ديتسون بجانب النافذة و بدا يطل على الشارع و كلما يمر احد بالنافذة، يرفع عنقه ليرى من يمر بها فمر بها شيأل ماريا، ممزقة ثم جاء ساقي يحمل دلو الماء و بعده راى بعض الاطفال اللاعبين تحت النافذة و اخيراً جاء

جلس عجوز حامل المسحاة بيده قرب النافذة. كان يعرفه ديتسون باسمه حيث كان قد شارك معه في عدة حروب. كان اسمه تسيريبنغ و انغيال و بدا يزيل الثلج أمام النافذة

"ربما يصيبني الجنون" قال ديتسون و ضحك على نفسه هذا جاء تسيرينغ لإزالة الثلج و كنت أظن أن أحداً يأتي لزيارتي. لذا أحمق

و بعد أن انتظر لمدة أطل من النافذة مرة أخرى فرأى أن تسيرينغ و انغيال أسند المسحاة إلى الجدار و كان يرتاح أو يحاول أن يدفئ نفسه. و كان الرجل شيخاً هرماً و كاد أن تسلمه قوائمه ضعفاً و وهناً و يبدو أنه لا يقدر على إزالة الثلج

هل من الأنسب أن أدعوه و أقدم له الشاي. فكر ديتسونغ و نهض ببطء و وضع السماور على الطاولة لإعداد الشاي له. و قرع النافذة بأصابعه فحول تسيرينغ و انغيال وجهه و اقترب من النافذة و أومأ إليه بأن يدخل الغرفة. و قام بفتح الباب بنفسه "تعال هنا" قال و "دفئ نفسك" أنا متأكد بأنك تشعر بالبرد"

اندهش و انغيال برؤية الملك و قال "يا جلالة الملك! من الذي أجبر عليك أن تأتي إلى هذا المسكن المتواضع؟ صه. صه. همس الملك. جئت هنا لزيارة أحد ولكن لا تزعج نفسك. تعال يا صديقي. أولاً تناول الشاي معي.

"أنت رجل كريم جداً" أجاب و انغيال "و الواقع أن عظامي تتألم و لكنني في الواقع شيخ هرم" فبدأ ينفض الثلج عن ملابسه خشية أنه يترك آثاره على الأرضية و بدا يمسح لحيته ولكنه لم يفعل ذلك حتى تمايل شيئاً و وقع على الأرض

أسرع ديتسون إليه و حمله و وضعه على الكرسي بلطف. حلا كوبين و قدم واحداً منهما إلى الضيف و سكب كوبه في الصحن و أخذ ينفخ فيه. و بينما شرب و امفيال من كوبه ظل ديتسوانغ ينظر إلى الشارع

من الذي تتوقعه يا سيدي؟ سأل الزائر بعد لحظة "إذا كنت شخصاً غير مرغوب فيه فاسمح لي بالخروج"

"لا تكن قاسياً" قال ديتسون. صحيح أنني أتوقع شخصاً آخر و لكن هذا لا يعني أنني أريد أن تخرج" قال ديتسون و سكب مزيداً من الشاي في كوب الزائر

جلسا ساكتين لمدة طويلة. فقام و امفيال تسريبيغ و قال "شكراً يا صاحب الجلالة" لقد ناولتني طعاما و طمأنينة و كنت تواسيني جسماً و روحاً. أنت أكثر من ملك. أنت رجل نبيل و عظيم

مشى تسيريبيغ إلى الباب ببطء و بينما يخرج من البيت دعا الله أن يبارك مضيفه. بدأ ديتسون ينظر خارج النافذة مرة أخرى و ينتظر اليونا و يفكر فيه و في أعماله و كانت تتراود في ذهنه مواعظه اليومية.

مر رجلان من أهل الريف بالنافذة ثم جاء حمار يحمل سلة. ثم جاءت إمرأة في زي الفلاحين فمرت بالنافذة و لكنها وقفت بجنب الحائط. ألقى ديتسون نظرة سريعة عليها من النافذة و رأى أنها تلبس أزياء بالية و تحمل طفلا بين ذراعيها. سمع ديتسون بكاء الطفل و المرأة تحاول أن تهدأه. فنهض من مكانه و ذهب إلى الباب و ناداها "لماذا تقفين هناك و تحملين طفلا في هذا البرد؟" تعالى هنا يمكن أن تغطيه في مكان دافئ. تعالى من هنا"

استحشمت المرأة ولكنها تابعته داخل حجرته. فقربها إلى الموقد وقال "إجلسي يا عزيزتي! و دفئ نفسك وكذلك لتطعمي طفلك"

ما عندي حليب. و ما أكلت شيئا منذ الصباح الباكر، قالت المرأة ولكنها قرّبت الطفل من ثدييها

هزّ ديتسون رأسه فجاء بكوب من شوربة الكرنب و الخبز وقال تناولي يا عزيزتي! و أنا أرعى طفلك

بدأت المرأة تأكل بينما وضع ديتسون الطفل على السرير و جلس بجانبه وكان يربت خلفه بلطف و فجأة بدأ الطفل يضحك فوضع إصبعه في فم الطفل ثم سحبه بسرعة و فعل هكذا مرة بعد مرة مما جعل الطفل يضحك و في الوقت نفسه شعر ديتسون أيضا بفرحة و سرور بالغين

و كانت المرأة تأكل جالسة و تحكي عن نفسها، من هي و من أين جاءت؟

عندما انتهت من الأكل نهضت من مكانها للخروج، تنهد ديتسون و سأل: ما عندك أي لباس دفئ؟

أجابت هي: "لا" لا أستطيع شراء لباس دافئ. ثم اقتربت المرأة من السرير و أخذت طفلها أخذ ديتسون عباءته الطويلة التي علقها على الجدار و أعطاها للمرأة

و قال غطي طفلك بها

نظرت المرأة إلى العباءة أولاً ثم إلى مضيفها و انفجرت بالبكاء، ثم غادرت المكان و هي تعرب عن مشاعر الشكر و الامتنان لمضيفها

بعد ما غادرت المرأة، تناول ميتسو شوربة الكريب و أخذ ينتظر مرة أخرى. فرأى إمرأة تبيع التفاح أمام نافذته و كانت تحمل سلة كبيرة بقدر قليل من التفاح و يبدو كأنها باعت معظمه. وضعت السلة على الأرض لكي ترتاح و بينما كانت تنظر نحو الشارع جاء ولد هارباً و اختطف تفاحاً من سلتها و حاول أن يتسلل و لكن المرأة العجوزة لاحظت و قبضت على الولد بكمه. صرخ الولد و بدأت العجوزة توبخه و تضربه. أسرع ميتسو إليها و سمع الولد يقول لم أخطفه. لماذا تضربيني؟ دعني أذهب

فرّق ميتسو بينهما و أمسك الولد بيده و قال اصفحي يا أمي، إنه طفل صغير

سألقنه درساً لكي لا ينسى طول سنة. إنه وعد

دعيه يذهب يا أمي! لن يرتكب نفس الخطأ مرة أخرى. دعته العجوزة فأراد الولد أن يمر لكن أوقفه ميتسو. "اطلب العفو من المرأة!" قال "و لا ترتكب مرة أخرى رأيتك تسرق التفاح"

بدأ الولد يبكي و التمس العفو

"هذا صحيح! و عندي تفاح لك" و أخذ ميتسو تفاحاً من السلة و أعطاه للولد قائلاً "سوف أدفع لك يا أمي"

"هكذا ستفسد هؤلاء الأوغاد الصغار"

قالت العجوزة ينبغي أن تضربه لكي لا ينساه لأسبوع كامل تقريباً

"يا أمي!" قال ميتسو "إنها طريقة بسيطة و لكنها ليست طريقة صحيحة. إن تضربه لسرقة التفاح فما هي العقوبة لماسيها و نفوسنا

سكتت المرأة العجوزة.

"يا أمي العزيزة! يجب أن نغفر له" قال ديتسون و إلا لا يغفر لنا و يجب أن نعفو هؤلاء الطائشين الصغار

"هذا صحيح"! قالت المرأة ولكنه سيفسد مزاجهم و سلوكهم إلى حد كبير"

"فإذن يجب أن نعلمهم طريقة أحسن" أجاب ديتسون و بعد قليل استعدت المرأة للرحيل فأخذت السلة و فجأة تقدم الولد أمامها قائلاً دعني أحمل لك هذه السلة يا أمي أنا أذهب إلى نفس الطريق

أومأت العجوزة رأسها و لما ذهبوا بعيداً باركت ديتسون و لكنها نسيت أن تطلب منه ثمن التفاح ولما غابوا عن النظر، عاد ديتسون إلى غرفته في انتظار وصول البوذا ولكن لم يأت أحد و الآن حان المساء بدأ ديتسون يشعر بالتعب فاضطجع ليستريح ولما كاد أن ينام بدا كأنه سمع خطى الأقدام كأنما يتحرك أحد خلفه حول ديتسون وجهه فظن كأن الرحال والعوز في زاوية مظلمة ولكنه لم يميز بين هؤلاء الرحال فهمس صوت في أذنه: أيها الملك ديتسون، أيها الملك ديتسون! ألا تعرفني؟ من أنت، غمغم ديتسون

"إنه أنا" قال الصوت و من الظلام برز تيسريخ و اقبل نحوه مبتسماً ثم اختفى مثل سحاب و لم يره أحد.

"إنه أنا" قال صوت آخر بعد قليل و من هذا الظلام ظهرت المرأة تحمل طفلاً بين ذراعيها فابتسمت و ضحك الطفل و اختفا كلاهما

"إنها أنا" قال صوت ثالث و هذه المرة رأى ديتسون المرأة العجوزة تبيع

تفاحاً وتقسم الولد من الظلام مبتسماً وكذلك غاب كلاهما بسرعة مثل الآخرين

شعر ديتسون بفرحة و سرور وإنه أدرك بأن البوذا قد زاره في أشباح هؤلاء الأشخاص و هداه إلى الصراط السوي للحياة وفهم بأنه لا يمكن لأحد أن يحقق التنوير إلا باتباع رسالته وأدرك كذلك إنه سعيد بزيارة البوذا و الآن قد أصبح من واجبه أن يقوم بنشر رسالته في سائر أنحاء المملكة

وفي الصباح التالي لاقى الملك ديتسون باسما سامحها قا وحكى له عن خبراته التي تلقاها أمس وقال: يا صديقي! إنك في الواقع رجل استثنائي المنتظرت لبوذا وهو جاء. إنه أخبرني عن مفاهيم الحياة. أنا سعيد ومن اليوم سوف أدعوك الأستاذ باسما سامحهاقا ولما فيما يتعلق بنفسي فسوف أكرس بقية حياتي لنشر رسالة البوذا

تعريب د/ فرحانه صديقي

الندوة الدولية حول موضوع "الأدب المغربي في القرن العشرين" مركز الدراسات العربية بالمعهد المركزي للغة الانكليزية و اللغات الأجنبية في حيدر آباد: تقرير

إعداد د. زبير أحمد الفاروقي

نظم مركز الدراسات العربية بالمعهد المركزي للغة الانكليزية و اللغات الأجنبية في حيدرآباد ندوة دولية حول موضوع "الأدب المغربي في القرن العشرين" لمدة ثلاثة أيام من ٢ إلى ٢٢ من شهر نوفمبر ٢ حضرها كبار الأساتذة الجامعيين من داخل الهند و البلدان العربية و من بينهم الدكتور عبد الله الحمادي من كلية الآداب و اللغات بجامعة منشوري في قسنطينة بالجزائر و الأستاذ عبد الله بنصر العلوي من كلية الأدب و العلوم الإنسانية بجامعة فاس، المغرب و الدكتور ماجد الجعافرة نائب عميد كلية الآداب بجامعة اليرموك في الأردن و الأستاذ يوسف أبو عدوس من نفس الجامعة و كبار أساتذة اللغة العربية بالجامعات الهندية المختلفة

في الحفلة الافتتاحية للندوة رحب مدير المعهد البروفسور براموده تالعيري بكافة المشاركين و نوه بأهمية موضوع الندوة و تأثير الثقافة العربية في أوروبا عن طريق التراجم العربية للكتب اليونانية و دورها في تمهيل النهضة الثقافية عند الأوروبيين و أشار إلى الاهمال الذي تعرض له الأدب المغربي و حث المشاركين على سد الفراغ. كما ناشد ترجمة بحوثهم إلى اللغة الانكليزية لتعم فائدتها. و أشاد ضيف الشرف الأستاذ شميم جيراجبوري رئيس جامعة أبي الكلام آزاد القومية للغة الأردية في حيدر آباد بجهود القائمين على الندوة بصفتها أول مبادرة في الهند لاعارة الاهتمام اللائق لموضوع مهم للغاية و تطرق

في حديثه إلى ما قدمه علماء و كتاب المغرب العربي من مساهمة قيمة في مجال العلم و الأدب و الفلسفة و خص بالذكر ابن طفيل و ابن خلدون و ابن رشد و ابن بطوطة ـ كما ذكر تجاربه الذاتية التي مر بها أثناء زيارته لبلاد المغرب العربي حيث لاقى كل إكرام و إجلال لدى الجميع عندما عرفوا أنه يشتغل بمهنة التدريس ـ و قال أن هذا دليل على أن الناس في تلك البلاد يقدرون كثيرا مهنة التدريس و المدرسين

امتدت الندوة على سبع جلسات عبر ثلاثة أيام قدمت فيها ٢٥ بحثا و عقدت الأولى منها برئاسة الدكتور ماجد الحمافرة نائب عميد كلية الآداب بجامعة اليرموك في الأردن و قدم فيها البروفسور عبد الله بمصر العلوي بحثه تحت عنوان "توضيحات الأدب المغربي الذي يشمل كلا من المغرب و تونس و الجزائر و الأندلس" و أشار إلى تطور هذا الأدب في العصور المختلفة و العصر الحسيني الأول و الثاني و ما إلى ذلك و بين الخصائص المتميزة لكل عصر مع ذكر الأعلام البارزة و أشار كذلك إلى الأنماط المتداولة في المغرب مؤكدا أن الشعر يحتل أبرز المجالات تليه القصص و الروايات ثم أشار إلى الاتجاهات السائدة في القصة و الرواية

ثم قدم الأستاذ سيد محمد احتباء الندوي بحثه تحت عنوان "الحركات الإسلامية و تأثيرها في الشعر العربي الحديث في تونس" لوحر فيه أولا العصور التاريخية المختلفة التي مرت بها تونس ثم تطرق إلى وضع الأدب العربي في ذلك البلاد تحت الاستعمار الفرنسي و محاولة الشعراء التونسيين لاقتداء شعراء مصر و العراق و تأثرهم بالدعوة و الحركات الإسلامية و بخاصة جماعة النهضة، ثم ذكر الأعلام البارزة التي لها دور كبير في نهضة الشعر و الاتجاهات المختلفة السائدة في الشعر الحديث

في الجلسة الثانية للندوة و التي عقدت برئاسة الأستاذ عبد الله بصر العلوي قدم الأستاذ ماجد الجعافرة بحثه تحت عنوان "تلقي المغاربة و الصقليين بشعر المتنبي" ركز فيه على المقارنة بين المتنبي و بعض شعراء الأندلس و من متقدمتهم المحسن العيار و قام بشكل عام بتتبع لآثار المتنبي في الشعر الأندلسي على اختلاف موضوعاته و ذكر بهذا الصدد أمثلة عديدة من أبيات المتنبي و شعراء الأندلس لإثبات مشابهات قوية بين المتنبي و الشعراء المغاربة

ثم قدم د/ زبير أحمد الفاروقي (الجامعة الملية الإسلامية) بحثه تحت عنوان "الشعر الجزائري من عهد الاستعمار إلى بداية عهد النهضة" تناول فيه المؤثرات التي أدت دورها في إخراج الشعر الجزائري من الركاكة و الضعف و المحسوبية الموضوعية إلى حداثة و معاصرة و آفاق واسعة من ناحية المضمون و المحتوي و خص بالذكر في هذا الصدد الحركة الإصلاحية التي قام بها عبد القادر الجزائري و التيارات التي تأثر بها الشاعر الجزائري مباشرة أو عن طريق شعراء مدرسة الإحياء العربي الشرقية أو مدرسة الديوان و الحركة المهجرية و أعلامها البارزين

و في بحثه تحت عنوان "تاريخ الأدب التونسي" أوجز د/ حبيب الله خان (الجامعة الملية الإسلامية) العصور الأربعة الرئيسية التي مرّ بها الأدب العربي في تونس مع ذكر أسماء الشخصيات البارزة لكل عصر و ما لها من عطاءات علمية و أدبية حسب متطلبات كل عصر و قضاياه و قدم مقتبسات من النصوص الشعرية لإيضاح فكرته و استنتاجاته عن وضع الأدب في كل العصور في تونس

في الجلسة الثالثة للندوة قدم محمد منظور خان (جامعة كشمير) بحثه تحت عنوان "استعراض و نقد رواية المعلم علي لعبد الكريم غلاب" الكاتب الروائي المغربي بينما قدم البروفسور أحمد كوتي (جامعة كالي كوت) بحثه حول

"مفدي زكريا - شاعر الثورة الجزائرية" بينما استعرض د/ محسن العثماني (جامعة دلهي) تاريخ الأدب العربي في المغرب الأقصى و عرض صورة للصحافة العربية في القرن التاسع عشر و بداية القرن العشرين مشيرا إلى بعض الصحف البارزة و دورها في احياء التراث العربي القديم في المنطقة

كما قدم البروفسور يوسف العدوس أستاذ البلاغة و النقد الأدبي و رئيس قسم اللغة العربية و آدابها بجامعة اليرموك الأردنية بحثه تحت عنوان "النقد الأدبي في تونس في القرن العشرين" استعرض فيه وضع النقد في تونس و ذكر أسماء الأعلام البارزين في مجال النقد و في مقدمتهم عبد السلام المسدي و الهادي الطرابلسي و محمد اليوسفي و توفيق بكار و محمد صالح الحامري و حمادي صمود و غيرهم من أقطاب الحركة الثقافية في تونس و أشار الى أن هؤلاء النقاد لم يعترفوا بعد لأي شاعر بالمكانة التي يضعون فيها أبا القاسم الشابي . و ذكر كذلك آثار أعلام النقد في تونس و منها الأسلوبية و الأسلوب لعبد السلام المسدي و أطروحات الهادي الطرابلسي.

و في الجلسة الرابعة للندوة قدم د/ ولي أختر الندوي بحثه تحت عنوان "القصة القصيرة في تونس" تناول فيه المراحل المختلفة لتطور القصة الى جانب ذكر المدارس المختلفة و مميزات كل المراحل و المدارس و الاعلام البارزين في مجال القصة القصيرة و آثارهم الهامة

و تحدث الأستاذ عبد الله حمادي بشكل عام عن تاريخ الجزائر فبدأ بذكر تسمية الجزائر التي تغيرت عدة مرات بتغير الحكم و قال ان تسميتها الأولى كانت Icosium و معناه جزيرة النوارس و تناول الأستاذ بالتفصيل التاريخ القديم للجزائر و الفترات المختلفة التي مرت بها و قدم لمحة عن الفترة اللاتينية و الاعلام البارزة التي انجبتها و منهم القديس الأوغسطين و الأوفي لبوليوس و ذلك قبل الإسلام و كان ابو ليس كما قال الأستاذ أول كاتب للرواية في

العالم ثم تطرق إلى العهد الإسلامي الذي بدأ بوصول جماعة من الصحابة في الجزائر حيث واجهت مقاومة شديدة من الأمازيغ البرابرة كما قدم استعراضا للأنظمة المختلفة و منها الدولة الرستمية التي أقامها عبد الرحمن بن رستم و حوض الأصول الفارسية و لمحة عن انتشار الفكر الشيعي و غيره من تيارات دينية مختلفة بالإضافة إلى هذا وزع الأستاذ حمادي بحثه تحت عنوان "الشعر الجزائري الحديث منطلقاته و أبعاده" بين المشاركين

و في الجلسة الخامسة قدم د/ أبو سفيان الإصلاحي (جامعة عليجارة الإسلامية) بحثه تحت عنوان "دور جمعية علماء المسلمين في الجزائر" ركز فيه على النشاطات الإصلاحية لهذه الجمعية و مؤسسها عبد الحميد بن باديس في مجال إحياء التراث الإسلامي الخالص و مناهضة الحملة الفرنسية لتثقيف أبناء الشعب الجزائري بالثقافة الفرنسية

و قدمت الأستاذة قمر النساء (الجامعة العثمانية) بحثها تحت عنوان "تطور الشعر العربي في المغرب" تناولت فيه المؤثرات العربية و العربية و القومية في الشعر الجزائري الذي لم يكن يتعدى موضوعات من الرثاء و المديح و الموشحات، ثم تطرقت إلى تطور الشعر المغربي بمختلف مراحله و النزعات المختلفة التي مالت طريقها إلى الشعر المغربي تحت أثر العوامل العديدة و نقلت أبيات لبعض الشعراء البارزين و خاصة عبد الله كنون و علال الفاسي

و في بحثه تحت عنوان "الحركة السنوسية" تناول الأستاذ عبد الباري (جامعة عليجارة الإسلامية) نشاطات هذه الحركة في مجال إزالة الشوائب و الخرافات التي كانت قد تسربت إلى الحياة الاجتماعية في المنطقة و بين بوجه تفصيلي الأهداف و الغايات التي وضعها مؤسس الحركة الشيخ علي الإدريسي و جهودها في حملة الجهاد ضد القوة الاستعمارية و أكد أن هذه

الحركة أدت إلى إصلاحات دينية و اجتماعية عن طريق إنشاء شبكة للزوايا و الكتاتيب و تركت بعض الاتجاهات الأدبية مما يوجد له أثر في أدب القرن العشرين بصفة عامة

و قدم البروفسور محمد أسلم الاصلاحي بحثه تحت عنوان "العناصر الوطنية و مفاهيمها و أعرب عن تحفظاته حول اهتمام الشعراء العرب بهذا الموضوع مؤكدا أن لها مفهوما ضيقا بينما يتميز الفكر الإسلامي بآفاقيته و لذا فإن التشبث بالوطنية أو الوحدة القومية بمفهومها الضيق لا ينسجم مع الفكر الإسلامي و نوه في هذا الصدد بموقف العلماء الإسلاميين في العالم العربي و أيضا في الهند و أثار هذا البحث جدلا و نقاشا حيويا شارك فيه كثير من الحضور

و في الجلسة السادسة للندوة قدم د/ افتخار مسعود مقالته تحت عنوان "الشعر المغربي ضد الاستعمار الغربي أشار فيه إلى دور الشعر المغربي في مناهضة الاستعمار و من كان في طليعة ذلك من شعراء مثل أبي القاسم الشابي في تونس و أبي بكر الساتي و علال الفاسي في المغرب و عبد القادر الجزائري و محمد العيد في الجزائر و نقل عنهم نصوصا شعرية خاصة بالمقاومة

ثم قدم البروفسور شفيق أحمد خان الندوي بحثه تحت عنوان "النزعة السياسية و الاجتماعية في الروايات العربية في المغرب "ضمنه تحليلا دقيقا لموضوعات الروايات المغربية و مقارنة بين ثلاثية نجيب محفوظ و بعض روايات عبد الكريم غلاب و ذكر بوجه خاص المشكلات الاجتماعية في روايات المغرب محللا بهذا الخصوص روايات محمد العزيز الحبابي الفاسي و بعض الروايات الجزائرية التي تناولت قضية المرأة و قارن بينها و بين رواية زينب لمحمد حسين هيكل.

و قدم البروفسور عبد المجيد (الجامعة العثمانية) بحثه تحت عنوان "لمحة موجزة عن تطور الشعر العربي الحديث في الجزائر" و خص فيه بالذكر شاعرين كبيرين و هما مفدي زكريا و محمد العيد و قدم بعض النماذج من قصائدهما

و في بحثه تحت عنوان "الشابي نثر بين سطوره" حاول د/ ابراهيم رحمة الله إثبات أن الشابي كان ناثرا و ناقدا أكثر من كونه شاعرا و أن مكانته في النثر اهملت تماما و قدم في هذا الصدد عدة شواهد من عنده و من عند الآخرين

و قدم د/ كرامة الله البهمي بحثه تحت عنوان "القصة القصيرة في الأدب العربي المغربي" أوجز فيه تطور القصة في المغرب العربي تحت تأثيرات مختلفة و قدم د/ عبد الماجد المالبياري بحثه تحت عنوان " أبي القاسم الشابي"

و في الجلسة السابعة و الأخيرة للندوة قدمت بحوث تحت عناوين "أبي القاسم الشابي" و "تأثير شوقي و حافظ في شعر تونس" و "العناصر الوطنية في شعر أبي القاسم الشابي" و "تأثير شوقي و حافظ في شعر تونس" و "العناصر الوطنية في شعر أبي القاسم الشابي" و "وقفة مع محمود المسعدي التونسي" و "الشعراء البارزون للمغرب" و ذلك من قبل د/ جمال الدين و د/ جهانجير ود/ أحمد سعيد و د/ محمد مصطفى شريف و د/ بديع الدين على وجه الترتيب

و في نهاية كل الجلسات قدم الأستاذ عبد الله حمادي اضافات قيمة و مفيدة و خاصة ما يتعلق بالمستجدات التي حصلت على الساحة الأدبية في المغرب

و في الجلسة الختامية للندوة قدم الدكتور محمد القال حسين عظيم الشكر و التقدير لجميع المشاركين على بحوثهم و مشاركتهم الفعالة في الندوة ثم اعرب المندوبون العرب عن تقديرهم و شكرهم على الترتيبات الرائعة التي قامت بها سلطات المعهد و خاصة رئيسه و رئيس قسم الدراسات العربية لضمان اقامتهم المريحة في مدينة حيدرآباد و على المبادرة التي قاموا بها لتعريف الأدب المغاربي في الهند و تمنوا بأن تعقد مثل هذه الندوات دوريا في المستقبل كما عبر رئيس المعهد البروفسور براموذ تالغيري عن مشاعر الامتنان و الشكر لجميع المشاركين و خاصة منهم المندوبين العرب من الجامعات العربية في المغرب و الجزائر و الأردن و قال إن الندوة فتحت آفاقا جديدة و أبوابا لدراسة الأدب المغاربي الذي لم يكن ينال حظ الاهتمام و العناية ما يليق به و أشاد المدير بجهود الهنود في إثراء اللغات الإقليمية المختلفة في الهند عن طريق ترجمة الكتب العربية و الفارسية إلى تلك اللغات و أكد أن الندوة قد أتاحت فرصة ثمينة لفهم و دراسة الأدب المغاربي بصورة أكثر دقة و استيعابا



